YAŞAR NURİ ÖZTÜRK

BÜTÜN ESERLERİ

4

TARİHİ BOYUNCA BEKTAŞİLİK

Yeni Boyut

TARİHİ BOYUNCA BEKTAŞİLİK

Doç. Dr. Yaşar Nuri ÖZTÜRK
Marmara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Tasavvuf Tarihi Öğretim Üyesi
ve Bilimdalı Başkanı

Yeni Boyut

İstanbul, 1990

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Elinizdeki etüd, Amerikalı bir yayın kuruluşu olan **Redhouse Press** için hazırladığım bir çalışmanın metnidir. Metnin bir özeti, adı geçen yayınevi tarafından tercüme edilip 1988 de yayınlanan **The Eye Of The Heart** adlı kitabımın içine, bir bölüm olarak, konmuştur.

Bu etüdde izlenen yol, resmî tarihlere ve tarihçilere olduğu kadar, **ortodoks-heterodoks, Alevî-Sünnî** gibi, temelde politik olan ayırımlardaki öğelerden herhangi birine de üstünlük tanımamak olmuştur. Tabulaştırılmış düşünce ve kabullerden yola çıkmamak ve bilimsel faaliyeti, tabuların vesikaya bağlanması haline getirmekten kaçınmak, ilim adamının borcu ve ödevidir. Hiç bir araştırıcının, "son sözü söylemek" gibi bir iddiası ve seçkinliği olamaz. Bu bakımdan biz, üzerinde olduğumuz konuda son sözü söylemiş olmak iddia veya kuruntusu içinde olanları veya öyle kabul edilenleri, eleştirdik. Bu, onlara saygısızlığın değil, saygının belirtisi kabul edilmelidir.

Türk tarihinin yediyüz yıllık bir devresini, sadece mistik

düşünce açısından değil, sosyolojik, estetik, hatta politik ve ekonomik açılardan da etkilemiş bir ocak olan Bektaşilik'i, geniş sayılabilecek bir etüdün konusu yaptık. Bu en büyük Türk tarikatine, alışılmışların ötesinde bir perspektiften baktığımız, rahatlıkla farkedilecektir. Ne var ki biz, en ağır eleştirilerimizin ardından bile, hüküm vermekten çekindik. Yaptığımız, bir çok noktayı, tabu kabullerden uzaklaştırıp yeni tesbitlere açık bir konuma getirmek olmuştur.

Buna rağmen, hatadan, sürçmeden arı olduğumuzu söylemek gibi bir iddiamız olamaz. Bahtiyarlığımız,hatadan arınmış olmaktan değil, gerçeğin aydınlanması uğruna gayret göstermiş olmaktan kaynaklanmaktadır.

Çalışmalarım boyunca ve kitabın yayını sırasında yardımlarını esirgemeyen dostlarıma, özellikle, **Ahmet Dürüst Bey**'e teşekkürü bir zevk sayıyorum.

Tüm sevenlere selam olsun!..

Doç. Dr. Yaşar Nuri Öztürk
İstanbul, 1990

BİRİNCİ BÖLÜM

KONUNUN GENEL DURUMU

KONUNUN GENEL DURUMU

Tartışmasız en büyük Türk tarikatı olan Bektaşilik, "hakkında hüküm vermek zor kurumlardan biri" olarak karşımızda durmaktadır. Türk tarihinin en etkili düşünce, duygu, hatta bir anlamda politik kurumlarından biri olan Bektaşilik, üzerinde en çok çalışılan konulardan biri olduğu halde, esrarını büyük ölçüde, hâla korumaktadır. Bundan yarım asra yakın bir zaman önce, bu zorluğa değinen bir âlim-düşünür şöyle diyordu: *"Hacı Bektaş'ın hayatını tetkik, dinî ve edebi tarihimizin belki de en müşkil bir mevzuu oldu."*[1] Gerçekten de, tarihçi **Hammer**'in, bu tarikate, Yeniçerilik'le ilgisi münasebetiyle, ilk kez dikkat çeken beyanından[2] ve **Brown**'un 1868 de yayımlanan kitabındaki Bektaşilik bölümünden[3] beri yapılan bir çok etüd, ihtimaller arasında tercih yapmanın ötesine, henüz tam anlamıyla geçebilmiş değildir.

Bu durum; kaynak yetersizliği, konunun alabildiğine çetrefil oluşu vs. gibi ortaklaşa kabul edilen sebepler yanında, kanaatimizce, biraz da şu sebeplerden kaynaklanmaktadır.

1 Ülken; Hacı Bektaş Veli, Mihrap mecmuası, yıl: 1, sayı: 15-16
2 bk. Hammer, 1/200
3 bk. Brown, J.P. The Dervishes or Oriental Spritualism, 140-174

A. ESAS KAYNAKLARIN İHMALİ:

Bunu, Bektaşilik'in kurucusu olan zatın fikirlerinin veya esas Bektaşilik'in ikinci plana itilmesi olarak da ifadeye koyabiliriz. Her hangi bir sistem veya ekolden sözettiğimizde, akla ilk gelen, onun kurucusunun kişilik ve fikirlerini ve eğer varsa, eserlerini dikkate almaktır. Tasavvuf tarihi içinde kalarak konuşursak, bu gerçeği şöyle dile getirebiliriz: Kadirilik dediğimizde aklımıza ilk gelen şey, Abdülkadir Geylâni'nin kişiliği ve eserleri, Yesevilik dediğimizde Ahmet Yesevi'nin kişiliği ve eserleri, Mevlevilik dediğimizde Mevlâna'nın kişiliği ve eserleri oluyor. Bu disiplinler hakkında fikir üretecek araştırıcı, herşeyden önce bu kurucu-pirlerin sözleri ve eserleri üzerinde durur, en azından buradan yola çıkarak bir takım sonuçlara varır. Bu, hem bir fazilet borcu, hem de sağlıklı sonuçlara varmanın kaçınılmaz şartıdır.

Sebepleri ne olursa olsun, Bektaşilik konusunda, arzettiğimiz tarzın tam tersi yapılagelmiştir ve ne yazık ki hâla da yapılmaktadır. Bu tarikat üzerine araştırma yapan ve yazı yazanların hemen hepsinin, olması gerektiğine inandığımız mekanizmayı tersine çalıştırdıklarını ve Bektaşilik üzerine imal ettikleri düşünce ve yargıları, sonraki devirlerin malzemesi üzerine bina ettiklerini görmekteyiz. Bu, mesela, İslâm hakkında yargıya varmak için, sonraki zamanlarda yazılan fıkıh veya kelâm kitaplarını esas alıp, Kur'an ve Hadis'i ihmal etmeye benzemektedir.

Batı'da, Bektaşilik üzerine ilk ciddî etüdleri yapan **Jacob, Hasluck** ve **Birge** gibi yazarlar, her ne hikmetse, daima 16. yüzyıl sonrası Bektaşiliğini ve aynı devir sonrası literatürü esas alarak hükümler verdiler. Bektaşilik üzerine ilk dikkat çeken Batılı yazar sayabileceğimiz **Jacob,** bu tarikatin kuruluşunu 16. yüzyıla kadar geri götürmek gibi, bugün tamamen iflas etmiş bir kabulden yola çıkarak fikirler öne sürmüştür. **Hasluck** ise, bir adım daha ileri giderek Bektaşilik'in Hacı Bektaş'la hiçbir ilgisinin bulunmadığını, bu tarikatin kurucusunun 1393 de ölen **Fazlullah Hurufi** olduğunu iddia edebilmiştir.[4] **Birge,** kurucu-pir Hacı Bektaş'ın herhangi bir eserine dayanamadığı için, Bektaşiliği *"eğitimsiz, ilkel"* kitlelere esrarlı etkileri olan bir halk adamının çevresinde oluşan bir halk hareketi gibi görmüştür.[5] Bu yazarların düşünce ve tesbitleri üzerinde ilerde duracağız. Şimdilik şu kadarını söyleyelim: Bunların, etüdlerinde dayanak olarak kullandıkları lejander bilgilerin ve menâkıpnamelerin vücut bulması için gereken zamanı dikkate aldığımızda bu tarikatin, söylenenden en az bir-iki asır önceden kurulmuş olduğunu kabul etmemiz gerekirdi. Bu bile yapılmamıştır.

Batılı yazarların, bu yanlış ve hayal üzerine fikir bina eden tutumları, Türkoloji araştırmalarının büyük ismi **Fuad Köprülü** tarafından 1923'te, milletlerarası bir kongrede eleştirilmiş ve bulunan yeni vesikalar ışığında gerekli tashihler yapılmıştır. Türk bilgini, sunduğu raporda[6] sadece Batılı meslektaşlarının yanılgılarını değil, bizzat kendisinin de daha önceden düştüğü hataları dile getirerek, bulunan yeni vesikalar ışığında, Bektaşilik'e nasıl bakılması gerektiğini ortaya koymuştur. Köprülü'nün, bize göre tashih edilmesi gereken daha başka

4 bk. Hasluck; Christianity and Islam under the Sultans, 1/160, 2/565
5 bk. Birge; The Bektashi Order of Dervishes, 33
6 Bu rapor önce Paris'te, les Origines du Bektachisme adıyla 1926 da, ardından da Bektaşiliğin Menşeleri adıyla, Türkçe olarak, Türk Yurdu Mecmuasında yayınlandı.

yönlerine, biraz sonra eğilmek üzre, onun, adı geçen tebliği ile aydınlattığı noktaları bizzat kendi dilinden, fakat özetleyerek verelim: "..*Artık, Hacı Bektaş Veli'nin tarihi kişiliğini örten perdeleri ortadan kaldırmaya başlayabiliriz. Bu ünlü sûfî hakkındaki Batılı etüdler, ona dair malumatın lejander mahiyette olduğunu, Bektaşilik tarikatine miladi 16. asırdan beri tesadüf edildiğini iddia etmekteydi.* ***Jacob*** *ve izleyicilerinin nazariyeleri buydu. Biz de, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserimizde bazı yeni vesikalara dayanarak ve Jacob'ın teorilerini tadil ve tashih ederek, bu zamanı yarım asır kadar geriye götürme gereğine işaret etmiştik. Ve demiştik ki, Hacı Bektaş, yedinci yüzyılda Anadolu'da yetişen bir meczup veli olup Osmanlı padişahları ile görüşmemiştir ve ona isnad edilen* ***Makaalat*** *ve Velayetnameler sonradan uydurulmuştur. Oysaki, bu iddiamızdan sonra elde ettiğimiz bir takım yeni vesikalar, o zamanki düşüncelerimizi değiştirmemizin gerekli olduğunu ortaya koymuştur... Bu hususta daha kesin bir delil olarak, Hacı Bektaş'ın* ***Makaalat*** *adlı eserini de gösterebiliriz. Son asırlarda istinsah edilmiş muhtelif yazmalarına tesadüf ettiğimiz bu küçük risalenin dokuz veya onuncu asırda tertip edilip Hacı Bektaş'a isnad edildiğini sanıyorduk. Jacob de aynı fikri ileri sürmüştü. Daha sonra,* ***Hatipoğlu*** *adında bir Osmanlı şairinin, hicri 812 de yazdığı Türkçe ve manzum bir Makaalat tercümesine rastladık. Hacı Bektaş hakkında çok saygılı bir ifade kullanan mütercim, Hacı Bektaş'ın bu eseri Arapça yazdığını ve kendisinin de bunu tercüme ederek yaymaya çalıştığını söyleyerek Makaalat'ın otantisitesini kesinlikle ispatlıyordu. ...Makaalat'ın filolojik tetkiki de bu noktayı çok iyi anlatmaktadır... Makaalat'dan başka, Hacı Bektaş'ın sûfiyâne sözlerini içeren küçük bir Farsça risale daha vardır. Daha sonraki zamanlarda iki ayrı nüshasına daha tesadüf ettiğimiz bu risalenin, Hacı Bektaş'a aidiyetinde hiç şüphe yoktur...*"[7]

---

7 Köprülü, les Origines, 22-23

Köprülü'nün bu sözlerine, onun ruhunu şâdedeceğinden kuşkumuz olmayan, şu satırları da ekleme imkanına ulaşmış bulunuyoruz: Bugün, Hacı Bektaş'a ait bir başka esere daha sahibiz: **Tefsir-i Besmele.**

Bektaşilik tetkiklerinde bir yeni ufkun açılması olarak ifade edebileceğimiz bu risale, Türk parlamenteri ve gazeteci-müzisyen **Rüştü Şardağ** tarafından 1985 yılında Manisa İli Kütüphanesinde keşfedilmiştir. Anılan kütüphanede 3536 numara ile kayıtlı bulunan bu risale, Hacı Bektaş'ın Makaalat'ı ile birlikte 827/1423 gibi erken bir tarihde istinsah edilmiş olmanın kıymetini de taşıyor. Orta boy 30 varaklık risalenin, Şardağ tarafından 1985 de İzmir'de **Şerh-i Besmele** adıyla yapılan baskısı, Şardağ'dan özür dileyerek söyleyelim, ilmî-akademik olmaktan uzaktır. Esasen böyle bir şey, Şardağ'dan, branşı itibariyle, beklenemez de... Fakat, risaleyi bulmakla başardığı iş, gerçekten kutsanmaya layıktır.

Muhtevası ile ilgili bilgileri, etüdümüzün ilerki satırlarında vereceğimiz Besmele Risalesi hakkında şimdilik şu noktayı kaydedebiliriz: Bu risaledeki uslüp, tutum ve anlayış, Makaalat'ta sergilenenin aynıdır. Bu gerçek, konumuz bakımından son derece önemlidir.

Demek oluyor ki, daha Köprülü zamanında, Bektaşiliğin aslî yapısı ile ilgili hükümleri bina edebileceğimiz, kurucu-pirin eseri hüviyetine sahip vesikalar (veya vesika) bulunmaktaydı. Bugün bu vesikalar, anılan risalenin keşfi ile zenginleşmiş ve daha rahat sonuç çıkarabilmeyi mümkün hale getirmiştir. Bizim etüdümüzün bel kemiğini, işte bu bakış açısı oluşturmaktadır.

Bu nokta neden böylesine önemlidir? Başka bir ifadeyle, Bektaşilik konusunda, kurucu-pirin eseri olarak istinad edilebilecek vesikaların mevcut hale gelişi neden bu konuda hayatî

bir anlam taşımaktadır.

Bu vesikaların ele geçişi, başka bir ifade kullanırsak, otantisitelerinin tesbit edilişi, bize her şeyden önce şu imkanı bahşetmektedir: Sonraki zamanlarda görülen Bektaşilik'le, kurucu-pirin sistemleştirdiği Bektaşilik arasındaki farkları tesbit ederek, bu tarikatin tarih içinde iki devreye ayrılarak incelenmesi gerektiğini görmüş olmak... Nitekim, biz bu yolu deneyecek ve bu etüdümüzde Bektaşilik'i ***"Aslî Yapısıyla Bektaşilik"*** ve ***'Bozulma Devresinden Sonraki Bektaşilik"*** olarak iki safhada inceleyeceğiz. Böyle bir ayırımı yapabilmeyi mümkün kılacak malzemeye sahip hale gelmek, üzerinde olduğumuz konunun en önemli yanıdır, kanısındayız. Çünkü bu sayede, Bektaşilik'i sonraki zamanlarda teşekkül eden, kitle muhayyelesine dayalı menâkıbnamelerle, bu tarikati güvenli liman olarak kullanmış bir yığın yabancı unsurun iddialarına dayandırılmadan önceki haliyle görebileceğiz.

Şuraya kadar göz önüne koyduğumuz tesbit, Köprülü'nünki o konunun hâla en büyük otoritesi olma vasfını korumaktadır- çeyrek asırdan fazla bir zaman önce gerçekleştirilen çalışmaları ışığında ulaşılmış bir noktayı ifade ediyor. Bu nokta, yakın zamanlarda yapılan yeni akademik çalışmalarla ve bizim tesbitimizi destekler bir istikamette, epey daha ileri götürülmüştür. Burada, **Prof. Esad Coşan**'ın, Hacı Bektaş Makaalat'ı üzerine yaptığı çalışmaya özellikle dikkat çekmek gerekir. Biraz ilerde genişçe ele alacağımız bu çalışma hakkında şimdilik şu kadarını söyleyelim: Coşan'ın mesaisi; Köprülü'nün, Makaalat'la ilgili *"ipucu"* bilgilerini açıklığa kavuşturmuş ve Makaalat'ı, günümüz araştırıcısı için, Bektaşilik konusunun aslî eseri olarak kullanılması zaruri bir temel kaynak haline getirmiştir. O halde, bugün artık ne ünlü **Kâşifu'l-Esrâr** yazarı **İshak Hoca**'nın: *"Hacı Bektaş'ın ne itikadda olduğu malumumuz değildir. Zira elde mütedavil bir kitabı yok ki müellefatı ile haline*

istidlal edelim."[8] sözlerinin, ne de yaşayan bir araştırıcı olan **Ahmet Yaşar Ocak**'ın Makalat için söylediği: *"Kimin yazdığı kesin değil."*[9] ifadesinin ilmi-akademik bir değeri yoktur, kanısındayız. Bu son araştırıcı, ne ilginçtir ki, Bektaşiliği kuran zatın eseri olan, en azından *"olabilecek"* bir kaynağı *"şüpheli"* kaydıyla saf dışı ederken, bütün tesbitlerine, yüzde 90'a yakın kısmıyla, muhayyile mahsülü olan lejander metinleri esas almakta hiçbir sakınca görmemektedir. Makaalat'ı, Hacı Bektaş dışında birinin yazdığını varsaysak bile, Bektaşilik konusunda onun, hiç değilse, diğer menâkıbnameler kadar değeri olmalı değil miydi? Tarihi gerçeklerle, yüzde yüze yakın tezat halinde bir yığın hayalî sözün bile esas alındığı bir mesai bünyesinde-yazarı kim olursa olsun- fikirleri ve uslübü bakımından fevkalade dikkate değer bir eser olan Makaalat'ın, Bektaşilik konusunda varılan sonuçlarda ve verilen hükümlerde, bugüne kadar hemen hemen hiç esas alınmadığını görmek, gerçekten şaşırtıcı, fakat o ölçüde de esef vericidir.

Batılı yazarlar, dinsel konularda menkabevî malumata birinci derecede önem atfeden bir zihniyete sahiptirler. Gerçekten de, bunların, evliya menâkıbı diyebileceğimiz **legende hagiographique**'lere karşı, özellikle ortaçağ boyunca büyük düşkünlüklerinin olduğu malumdur. Batı'daki dinsel edebiyatın en büyük kaynağı, bu, azizler menâkıbıdır. Batılı müellifler, bilhassa tasavvufi konularda aynı tutkularını, İslâmî alanda da sürdürme eğilimi içinde oldular. Hele hele, Bektaşilik gibi, menkabevi yönü ağır basan bir kurumun tetkikinde, andığımız zihniyet çok geniş bir zuhur alanı bulmuştur. Batılı araştırıcıların, özellikle Bektaşilik konusundaki etüdlerinde bu nokta açık şekilde dikkat çekmektedir.

Oysaki, İslâm dünyasında bu zihniyetin tam tersi geçerli-

---

8 Harpûtî, 158
9 Ocak; Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, 3

dir. Yani, Müslüman âlim ve edipler, tasavvufî alanda bile, menkabevi malumata ancak üçüncü-dördüncü derecede değer atfetmektedirler. Bunun temelinde biri genel, biri de özel olmak üzre, iki sebep yatar. Genel sebep, daha başlangıçtan beri esas alınmış olan ve bilhassa hadis ilmi alanında titizlikle kullanılan **cerh ve tadil** metodudur. Bu metod, müessesede hem metin, hem de senet yani rivayet zincirinin aynı anda tenkidini esas alır. Cerh ve tadil metodunun, bugün ulaşılan tenkit zihniyetinin bile hayranlıkla seyrettiği çok sağlam bir yapısı vardır. İslâm ilimlerinin, Kur'an'dan sonra en büyük kaynağı olan Hadis-Sünnet malzemesinin sıhhatini tesbitte kullanılan bu metod, İslâm'da bütün ilim ve fikir şubelerinde bir tecelli alanı bulmuştur. Ne ilginçtir ki, başlangıç devrinde hemen tamamı, aynı zamanda muhaddis olan sûfiler, bu metodun birinci derecede tatbikçisi halinde tarih sahnesinde yer almışlardır. Bu olgu, tasavvufi ekollerde, daha doğuştan ve tabii olarak bir tenkit zihniyetini, bu ekollerin mistik yapılarıyla barışık tutmak gibi bir karakteri zaruri kılmış ve yaşatmıştır. Bu bakımdan, İslâm tasavvufu denince, diğer mistik müesseselerdekinin aksine, hayalî-menkabevî bir takım söz yığınlarının delil olma vasfının ikincil bir kıymete sahip bulunduğunu akıldan çıkarmamalıyız.

İkinci ve özel sebebe gelince bu; bizzat tasavvuf düşüncesinin **keramet** dediğimiz harikuladeliklere ya hiç değer vermemesi, yahut da çok az değer atfetmesi şeklinde ifadeye konabilir. Gerçekten de, İslâm tasavvufu, diğer mistik sistemlerin, özellikle Hıristiyan mistisizminin birinci derecede önemsediği harikuladeliklere, halk yığınlarının yaklaşımı bir kenara bırakılırsa, aslî bir kıymet izafe etmemektedir. Hatta bu kerametler, bazı tarikatlerde, bir veli için utanılacak şeyler telakki edilir ve ***'hayz-ı rical"*** yani erkeklerin âdet görmesi olarak adlandırılır. Çünkü bu kerametler, şahsın, halk nezdinde hiç de layık olmadığı manevi bir mertebenin sahibi sayılmasına yolaçabilir

ve böylece tasavvufun hedef aldığı mükemmel insan idealini saptırabilir. Dikkat çekicidir ki, bazı tasavvvufi eserlerde, keramet olarak kaydedilen, her hangi bir lejander bilgiye rastlamıyoruz. Kısacası, tarikatler sonrası gibi, tasavvufun halk yığınlarına açılma devrinde bile, Müslüman mistikler, menkabevi karakterde tesbitlere, *"güvenilir kaynak-delil"* vasfını reva görmemişlerdir.

Anlaşılan odur ki, Bektaşilik gibi, korkunç bir bozulma ve yozlaşma devresi geçirmiş bulunan bir tarikat de dahil, tasavvuf alanında lejander bilgilere ve bu bilgilerin yeraldığı kaynaklara, en fazla ikinci derecede geçerlilik tanıyabiliriz. Bektaşilik konusunda, bunun da tam tersinin yapıldığını görmekteyiz.

B. KAVRAM KARGAŞASI:

Bunu, Bektaşilik konusunda, bazı kavram ve terimlerin sübjektiv, aşırılıktan uzak kalamayan bir değerlendirmeye tabi tutulması olarak da ifadeye koyabiliriz. Gerçekten de, Bektaşilik konusunun ya tam bir bilmece halinde kalmasına, yahut da, gerçekle ilgisi olmayan bir takım hükümlere bağlanmasına yolaçan sebeplerden biri de, belirgin bir biçimde dikkat çeken, kavram kargaşasıdır. Böyle bir kargaşanın varlığıdır ki, bu tarikatle ilgili bir yığın aldatıcı kabulün hareket noktası alınmasına yolaçmış ve ulaşılması gereken sonuçların elde edilmesini güçleştirmiş veya imkansız hale getirmiştir.

Kavram kargaşasının temelinde, bizim tetkiklerimize ve inancımıza göre, daha başlangıçtan beri politik çevrelerce konan ve İslâm'ın temel değer hükümleri gibi kabul ettirilen bazı *"kıstaslar"* yatmaktadır Bunların başında **Sünni-Şii ayırımı** gelmektedir. Bu ayırımın, bizce felaket getiren tarafı, Bektaşilik konusunda araştırma yapanların esas aldıkları **Ortodoks-Heterodoks** ayırımının tesbitinde bunun temel alınmış olmasıdır. İslâm'ın, vahye dayalı kıstaslarından biriymiş gibi kabul edilen Sünni-Şii ayırımı, müstakbel bütün *"heterodoks"* hareketlerin belirlenmesinde esas alınmış ve bu tutum, bizce, İslâm toplumları ve İslâm düşüncesi için, telafisi imkansız yanılgıların, bunalımların kaynağı olmuştur.

Ne demek Sünni, ne demek Şii?

Sünni veya **ehlisünnet,** kelime anlamıyla Hz. Muhammed'in sünnetine yani söz, davranış ve kabullerine uyan, düşünce ve yaşayışında bunları hakim kılan kişi veya kişiler demektir. Bu yanıyla sünnilik veya ehlisünnetten olmak, bütün Müslümanların ortak niteliğidir. Çünkü, siyasî ayırım tablosunda adı ne olursa olsun, bir Müslüman için Hz. Muhammed'in sünnetine uygunluk, hayatın her alanında temel gayedir. Buna göre, tarihsel-siyasal tasnifte yeri ne olursa olsun, bir insan, Muhammedî sünnete uygun bir hayat tarzı izliyorsa, o, ehlisünnettendir.

Ne var ki, işin sahnedeki görünümü, hiç de böyle değildir. Tarih boyunca tüm saf ve mukaddes kavramların başına bela olan politik çıkar ve illet, burada da rolünü oynamış ve Sünniliği, İslâm Peygamberi'nin ölümünden sonra, siyasî çıkar hesaplarına uygun olarak ortaya atılmış bir ayırıma göre değerlendirmiştir: Emevi politikacısı **Muaviye** ile, **Hz. Ali** arasındaki çekişmelerde Muaviye politikasını tasvip edenlere Sünni denmiş, Ali'yi tutanlara ise Şii adı verilmiştir. Esasen, Ali'nin, bir fikir ve yorum ekolü olarak, çok daha önceden bir dostlar zümresi **(şıa)** vardı. Daha doğrusu, sahabîler içinde böyle **şıalar** mevcuttu. **Ebu Zerr şıası, İbn Abbas şıası, Ömer şıası,** vs. gibi. Bu anlamda bir şıanın menfi bir mânası da yoktur. Muayyen bir bakış açısını, muayyen bir yorum tarzını esas alan grup demektir. Bu keyfiyet giderek, mezhep ve tarikatlerin doğuşuyla sonuçlanacaktır.

İslâm Peygamberi'nin şöyle bir sözü nakledilir: ***"Benim ümmetim yetmişüç fırkaya bölünecek; bunların, birisi müstesna olmak üzere, topu cehenneme girecektir."*** Bu müstesna grubun kimlerden oluştuğu sorulduğunda Hz. Peygamber şu cevabı verdi: *"Benim ve sahabîlerimin izlediği yolu izleyenlerden."* (İbn Mâce, fiten, 17; Tirmizî, iman, 18) Bu hadisteki *"kurtulmuş zümre"* **(fırka-i nâciye)** sosyo-politik bir

grup olarak değerlendirilmiş ve böylece her siyasî-fikrî topluluk, kendisinin fırka-i nâciye olduğunu iddia etmiştir. Oysaki, Peygamber'in bu sözünden bir sosyo-politik grubu anlamak yanlıştır. İslâm, sorumluluğun süjesi ve nüvesi olarak ferdi esas alır. O halde, kurtulmuş ve cehenneme gidecek grup, durumları Allah katında belirlenecek kişilerdir. Yeryüzü planında ve sosyo-politik bir tabloda yer alan bir topluluğun toptan fırka-i nâciye veya cehennemlik fırka olması sözkonusu değildir. Fırka-i nâciye; nesep, bölge, kabile, mezhep vs. ayırımı olmaksızın, Allah ve Peygamber'in istediği yönde yürüyen fertlerden oluşacak bir **sui jeneris zümredir** ki bunun kimliğine ancak Allah karar verir. Bunun aksini düşünmek, İslâm'ın vahyî esaslarıyla çelişmek olur.

O halde, fırka-i nâciye veya sünnet ehlinin siyasî-coğrafî kıstasları olamaz. Fırka-i nâciyeye girecek bir fert, yeryüzünün şurasında, burasında şu veya bu siyasî-coğrafî dilimde yeralabilir. Şii de olabilir, Sünni de, Mutezili de, Cebrî de...

İslâm'ın temel kabulleri arasında şu prensip de vardır: **Kelime-i Şehadet** (eşhedü en lâ ilâhe illellâh ve eşhedü enne Muhammeden abduhu ve resulühü)'i inanarak söyleyen kişi, bütün haklarını kullanmak üzre, müslümandır. Böyle bir insanın ibadet ve amel noksanlığı, hatta bunları hiç yapmaması, hakkında kesin (**muhkem**) vahyî delil olmayan konularda bir takım görüşler ileri sürüp yorumlar yapması, onun imanına asla zarar vermez. Hiç kimsenin kuşkusu olmayan bu gerçek bize gösteriyor ki, İslâmî mânasıyla bir **ortodoksinin kıstası, Kelime-i Şehadet'tir.** Kelime-i şehadette birleşenlere eski bilginler, **ehli kıble** der ve onları, İslâm dışılıkla asla suçlamazlar. İmamı Azam'ın ifadesiyle: ***"Bizler, ehli kıbleyi kâfir olarak anmayız."***

İslâmiyet, Arap Yarımadası'nda doğup gelişti; fakat o, tüm insanlığın ve tüm mekanların dinî olmakla bilinir. Tabiidir ki;

bu, bütün zamanların ve mekanların dinine, her zaman ve mekan, kendi icaplarına, temayüllerine göre yorum getirecek, nüanslar ekleyecektir. Kur'an böyle bir keyfiyete, açık olmanın ötesinde, kendisinin taşıdığı mucizelerden biri olarak bakar.

İslâm'ın doğduğu yerin kitleleri, elbetteki ona, kendi zaman ve eğilimlerine göre ve tabii ki İslâm'ın müsadesi ölçüsünde, yorumlar getirdiler, nüanslar kattılar. Fıkhî mezheplerin tümü, hakim karakter itibariyle, Arap esprili yorumlardır. Fakat tasavvuf alanında durum böyle olmamıştır. Her şeyden önce, tasavvufun klasik-yaratıcı devri, fıkha nisbetle iki asra yakın bir zaman daha uzun sürdü. Bu da, tasavvufi yorum ekolleri olan tarikatlerin zuhurunda İslâm'ın, yeryüzünün daha fazla bölgesine, daha çeşitli insan kitleleri içine yayılmış olmasını gerektirmişti. Bu yüzdendir ki tarikatler yoluyla İslâm'a getirilen yorumlar daha zengin ve sayıca daha fazla oldu.

Türkler, İslâm'ı büyük ölçüde, sûfiler eliyle kabul eden kitleler olarak, bu yoğun yoruma uğramış İslâm'la tanıştılar. Ve onlar, kendi ırksal özelliklerinden kaynaklanan bir takım nüansları da, andığımız yorumlara eklediler. Anadolu'da tarikatlerin en yoğun faaliyet devresi olan 13. ve 14. asırlar, fukaha zümresinin içtihad kapısını kapalı ilan ettikleri bir zamanı çerçevelediği için, yaradılıştan hür ve hayatın içinde, hareket halinde düşünmeye alışık Türkmen topluluklar, bağlandıkları tarikatler aracılığı ile, İslâm'ı, o güne değin pek alışılmamış yorumlara tabi tuttular. Ve yine onlar, tabiatlarının bir icabı olarak, bu yorumlarının faaliyet ve hareket haline dönüşmesinde gecikmediler. Bir çok araştırmacının, 13. ve 14. asırlar Anadolu-Türkmen sûfi anlayış ve davranış tarzını, Şiilik ve Bâtınîlik gibi, önceden ve başka muhitlerde kristalleşmiş sistem ve ekollere bağlamaları, en azından, tamamen doğru değildir. Anadolu-Türkmen zümrelerin yorumları, fikir bazında bir *"Türkmen tarzı"*, politika bazında da bir *"Türkmen siyaseti"* idi.

Ne var ki, resmî-yönetici kadroların daha yakın olduğu meyil ve odaklar bulunduğu gibi, Türkmen-sûfi boyların da daha yakın oldukları temayül ve odaklar vardı. Tarih içinde bu zümreler, daha başlangıçtan beri zulüm ve kahır görmüş **Evlad-ı Resul** muhiplerine yakın olmak gibi bir kader taşıdılar. Çünkü gerek Selçuklu devrinde, gerekse Osmanlı döneminde onlar, işi yapıp çileyi çeken kitleler oldukları halde daima ikinci derecede nimet devşiren zümreler muamelesi gördüler.

Hasluck, eserinde, Anadolu'nun heterodoks kitlelerini şöyle sıralıyor: Yörükler, Türkmenler, Kızılbaşlar, Tahtacılar, Bektaşiler.[10] Hasluck'un bizzat kendisinin de söylediği gibi, bu kitleler ayrı etnik gruplar değildi. Bunların hepsi öz be öz Türk'tü. Bunlar, kendilerini Şiilik-Alevilik-Bâtınîlik vs. ile itham eden ezici çevrelerin aksine, İran başta olmak üzre, bütün yabancı zevk ve temayüllere kapalı idiler. Ama, uysal hizmetçiler halinde tutulmaları için susturulmaları, bunun için de itham edilmeleri gerekiyordu. Şiilik, Bâtınilik yaygarasının temelinde bu vardır. İlave edelim ki, Hıristiyan çevrelerin heterodoksi yaygarasını ısrarla ve semirterek beslemelerinin bir başka sebebi daha mevcuttur: Bizans'ı tarihe gömen kuvvetin besleyici kitlesi olan Türkmen-sûfileri, esas menbaları olan İslâm'ın dışında göstererek ortalığı bulandırmak ve sonuçta, Baha Said'in söylediği gibi, *"Hıristiyan azmanı"* bir yığın hizip vücuda getirmek. **Baha Said**'in, bu noktada, derin bir hakîkatin ifadesi olarak gördüğümüz şu tesbitini, bazı kelimeleri sadeleştirerek, kaydedelim: *"Anadolu Türk Alevilerinin, Kızılbaş ve Bektaşilerin seciyelerini tetkik ederken bunları İmamiyye'ye irca' etmek asla ve asla doğru olmaz. Binaenaleyh, Anadolu'daki Alevi zümreleri tetkik ederken şu veya bu felsefi ekol veya mezhep namına araştırma yapmaktansa, onları olduğu gibi kabul etmek daha aslî ve daha muvaffakiyetli bir araştırma*

10 bk. Hasluck, 1/124-166

tarzı olacaktır. Onları bazen Mazdekî, bazen sosyalist fikirler ile kayıtlamak isteyenler vardır. Fakat ne Bektaşilik, ne de Kızılbaşlık o değildir. O yalnız milli benlik üzerine kurulmuş ve gerçekten başarılı olmuş bir kurumdur."[11]

Burada, akla şu soru geliyor: **Alevilik'in millisi** olur mu? Bu soruya tam cevap vermek, esasında, Ali veya Ehlibeyt sevgisinin İslâm bünyesinde bulunup bulunmadığını tesbitle mümkün olur. Ali ve Ehlibeyt sevgisinin, Kur'an başta olmak üzre, bütün İslâm kaynaklarında yeraldığını, bunun sonradan ilave edilmiş bir keyfiyet olmadığını biz, çalışmalarımızın muhtelif yerlerinde vesikalarıyla ifadeye koyduk. Burada, bunların tekrarına girmiyoruz. O halde, **Ali ve Ehlibeyt sevgisine** sahip olmak her Müslümanın hem hakkı, hem de görevidir. Bu, siyasî hedefleri olan Şiilik'ten ayrı bir keyfiyettir. Türkmen-sûfi kitleler,diğer konularda olduğu gibi, Ali-Ehlibeyt mahabbetinde de kendilerine has milli bir tarza sahiptirler. Kendilerine göre bir **tevella** (Evladı Resûlü sevmek) ve **teberra** (Evladı Resule kötülük edenleri sevmemek) anlayışları vardır. Böyle bir olgunun varlığı, onların Şiiliği anlamına neden alınsın? Tevella ve teberranın Şiilerde olması, Ali'yi sevenlerin Şii damgasanı yemeleri için yeterli midir?

Şu bir gerçek ki, 14 asrı aşkın bir zaman içinde İslâm ümmeti, andığımız tevella ve teberrayı bir **kamu vicdanı,** bir **icma'** olarak zaten benimsemiştir. İslâm dünyasının neresinde ve kaç Müslüman evinde bir **Muaviye** veya **Yezid** adına rastlanabilir? Rastlayan var mıdır? Ama, dünyanın herhangi bir yerindeki herhangi bir Müslüman evinde bir veya birkaç Ali'ye, Hasan'a, Hüseyin'e mutlaka rastlamaktayız. Bu, tevella ve teberranın en anlamlı ve en kalıcı olanıdır. Tarikat ehli, özellikle Bektaşî muhitler, bu kamu vicdanını, bu ümmet çapındaki

---

11 Baha Said, Tekke Aleviliği-İctimaî Alevilik, Türk Yurdu, c: 4, sayı: 21, yıl: 1926 ve ibid. sayı: 22-23

consensusu, biraz daha gür sesle ifade ediyorlar, hepsi bu... Onlar bunu yaparken İranî Şiiliğin gaye ve emellerinden uzak bulunuyorlar. Bozuluş devri ayrı bir konudur. Onu ilerde inceleyeceğiz.

Türkmen-sûfilerin Aleviliklerinde politikadan uzak bir özelliğin hakim olduğunu açıkça ifade eden tarihsel gerçekler vardır: Bunlardan biri, **Yeniçeri** ocağının yapısıdır. Bu ocak, şu veya bu gerekçeyle, kendisini Bektaşilik'ten ilham alan Alevi bir ocak olarak tanır ve tanıtır. Ama bu ocak, tarih içinde Sünniliğin en güçlü müdafii olan bir imparatorluğun temel askerî kuvveti idi. Daha ilginci, Osmanlı tarihinin Şiilik ve İraniliği tepeleyen bir numaralı padişahı olarak bilinen Yavuz Sultan Selim, yeniçerilerin en çok sevip saydıkları padişahlardan biri idi. Yavuz, Şiilik adına bayrak açmış **Şah İsmail**'i, yeniçerilerle perişan etmiştir. Demek oluyor ki, **Türk toplumunun Aleviliği sui jeneris bir Aleviliktir.** Bunun arkasında, klasik tasnifte yerini almış bulunan Şia mezhebinin anlayış ve hedeflerini aramak, bir aldanma veya aldatmadır.

Biz gerek bu etüdümüzde, gerekse diğer etüdlerimizde, işte bu yüzdendir ki, şahıs ve ekollerin heterodoksiye kaymalarını, ***'Kur'an dışı"*** deyimiyle ifade etmeyi yeğlemişizdir. Ortodoksi-heterodoksi tesbitinde, büyük yanılma ve saptırmalara meydan açan Şii, Sünni veya Bâtınî-Sünni kıstaslarını kullanmayacağız.

Bize göre, bunun aksini savunan ve sürdürenler, samimi olmaktan uzaktırlar. Bunlar, ya Hasluck ve benzerleri gibi, din gayret ve inadıyla bu yolu tercih ediyorlar, yahut da Köprülü ve takipçileri gibi, *"resmî-millî"* gayelerle... Hasluck, bir misal olarak arzediyorum, önce bir heterodoks kitleler listesi veriyor, ardından da Kızılbaşlık, Bektaşilik vs.yi birer ***"din"*** olarak vasıflandırmakta bir beis görmüyor. Ve Hasluck'a göre bu *"din"*,

yani Bektaşilik *"Hıristiyanlık'la Şiilik arası bir çizgi arzeder."*[12]

Bizim burada arzettiğimiz noktai nazara, "tarih içinde Bektaşilerin Şii-İranî unsurlarla müşterek hareketleri olmuştur" şeklinde bir itirazla mukabele edilebilir. Fakat böyle bir mukabele, bizi susturmaktan uzaktır. Çünkü: Bu müşterek hareket, her şeyden önce, bizim "bozuluş devri" diye andığımız 16. yüzyıl sonrasına rastlıyor. İkincisi; bu, Bektaşî-Alevi unsurların, dahili sebeplerin itişiyle takındıkları bir politik tavırdı. Felsefe ve inanç eseri bir kucaklaşma değil, sosyo-ekonomik nedenlerle girişilmiş bir davranıştı. Bir zümrenin, gönül ve iman bağı ile bağlı olmadığı bir başka zümre ile, bazı çıkarları elde etmek için paralellik, hatta entegrasyona girmesi her zaman vukubulan bir olgudur. Kaldı ki, böyle bir müştereklige gidişe sebep olan, **Sünni Osmanlı düzenidir.** Bu noktanın tafsili, etüdümüzün ilerki kısımlarında yapılacaktır. Burada şu kadarını söyleyelim ki, Türkmen unsurların, İranî-Şii unsurlarla, mesela **Şah İsmail** ile birleşmeleri, onların iman bakımından Şiiliğine delil olamıyor. Sebep, politik-ekonomik baskılardır...

Konunun bir başka görünümü de şudur: Türkmen muhitlerin, Emevilere karşı, bunların zalim idarelerine engel olmak maksadıyla, her türlü felsefi-akîdevi mülahazadan uzak ve fakat radikal bir mücadeleleri de olmuştur. Daha ilginci, bu mücadele, Türklerin Müslümanlığa geçiş devreleri gibi çok erken bir zamana da rastlamaktadır. Bize göre, Türk Aleviliğinin esas köklerini oluşturan ve tam mânasıyla ortodoks bir karşı çıkış olan bu mücadeleler, layıkı vechiyle aydınlığa çıkarıldığında, ilginç sonuçlara ulaşılabilecektir. Şimdilik şunları kaydedebilmekteyiz:

İslâmiyet'ten önceki Türk kültür tarihi ve İslâm'a geçiş

---

12 bk. Hasluck, I/125, 166

üzerinde araştırmalar yapan **Prof.Emel Esin'in** ulaştığı bazı sonuçlar, bir başlangıç olarak fevkalade dikkat çekicidir. Bu profesörün tesbitlerinden bazılarını, kendi ifadesinden verelim: "Emeviler, hilafet adı altında ırsî bir hükümdar sülâlesi kurmak istiyordu... Emeviler'in zulmü, Hicaz'da olduğu gibi Horasan'daki ashabın da gönüllerinde isyan duyguları uyandırdı. Amu-Derya suyunu ilk geçen zat olduğu için hamd namazı kılan, sahabeden **Hakem b. Amr el-Gıfârî,** Merv valisi iken, Muaviye'nin adaletsiz emirlerine itaat etmektense ölmeyi Allah'tan dilemiş ve 50/670 de Merv'de ölmüştü. Türbesi Merv'dedir. **Emevilerin, çok cizye almak maksadıyla Horasan ve Türkistan halkının Müslüman olmasını önledikleri de, erken kaynaklarda nakledilir.** Horosan ve Türkistan'ın yarı-ilah sayılan beylerinin de, kul mertebesindeki tebalarını kaybetmemek için Emeviler'le anlaştığı iddia ediliyordu. Ayrıca yerli beyler arasında da, İslâm'ın halk içinde ilerlemesine karşı bir sözleşme vardı. Zayıf-yoksul denen tabakadan yerli halk böylece kendilerini yerli beylere kulluktan kurtaran İslâm'a girerse hem yerli beylerden, hem Emeviler'den cefa görüyordu. Bu hale dayanamıyan **Mervli Müslümanlar, 117/735 de Emeviler'e karşı isyan ettiler. Hâris b. es-Süreyc** adlı Müslüman arap, Peygamber'in siyah bayrağını açtı ve her ırktan Müslüman mazlumları etrafına çağırdı. Hâris b. es-Süreyc gayrimüslim Türklere iltica etmişti. Türk Yabgu sülalesi idaresindeki Toharistan'daki Pamir dağlarının güneybatı eteklerindeki dağlık Bedahşan ilinde Kişm şehrine yakın Tabuşkan kalesinde ordu kurmuştu. Türk hakanı Su-Lu Çor'un yanında Emevilere karşı nice savaşlara katıldı. Mescit bina ederek İslâm'ı yaydığı anlaşılmaktadır. Hâris'in dostu olan Türk hakanı **Su-lu Çor**'un, bir rivayete göre İslâm'a gösterdiği ilgi, belki bu sırada doğmuştu. 128/745 te Hâris b. es-Süreyc, üzerine Türk hakanının hediye ettiği zırhı giymiş olarak Merv'e gelmişti ve orada öldürüldü. Aynı yıl, Türk destanlarının kahramanı **Ebû Muslim Horosanî,** Merv valisi oluyor ve

kendi mezhebini geliştirmeden önce, Abbasî davasını Horosan'da yaymaya başlıyordu. Horosan'dan gelen tazyik neticesinde, 749 da hilafet Abbasîlere geçti... Göktürk soyundan Türk-şahı sülalesine mensup **Tigin-şah** ve **İlteber**'le Emevilerin savaşları 661 de başlamıştı...

Kara Türgişler'den **Su-lu Çor** adıyla ve Türk hakanı ünvanıyla bilinen hükümdara, Emeviler'e karşı dinmeyen mücadelesi sebebiyle Araplar'ca *"Ebû Müzahim"* (zahmetler babası) lakabı verilmişti. Bir taraftan da Su-lu Çor, İslâm'ı merak etmekte ve Müslümanların toplum anlayışı hakkında onlara sorular sormaktaydı....

Hakanî Türkleri'nin, Türklerde yaygın olan Ali evladına bağlılık ile beraber, mezhep bakımından Sünni-Hanefi oldukları, **Kutadgu-Bilig**'de Hülefa-i Râşidin medhiyelerinden anlaşılır..."[13]

Görülüyor ki Türkler'in Alevilikleri; İslâm'ın öngördüğü, Peygamber Ehlibeyti'ne mahabbet dışında, sadece "Allah'ın dinini" yozlaştıran Emevi politikacılarına karşı tavır almaya dayanıyor. Meselenin temel esprisi halinde bunu tesbitten sonra, yapılacak değerlendirmeler daima sağlıklı sonuçlara götürecektir, kanısındayız.

Bahsi fazla uzatmadan şunu söyleyelim: Kendilerine daha sonraları yüklenen siyasî mânalar bir tarafa bırakılırsa, Sünni-Şii kıstası, ortodoks-heterodoks ayırımında asla ölçü değildir. Bunların ikisi de ortodoksi içinde yeralır. Aynı ümmet fertlerinin, dinlerine getirdikleri bakış açılarını ve yorumlarını ifade ederler. Seyyid **Hüseyin Nasr**'ın isabetli tesbitiyle, bu ikisi daha baştan beri, ortodoksi kavramı için esas olacak her şeye aynı şekilde inanmışlardır. Allah'ın birliği, Hz. Muhammed'in nübüvveti, âhiret, kader, melekler, temel dünya görüşü, temel

13. bk. Esin; İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi, 147-148, 171

hukuk anlayışı, temel ahlak anlayışı, vs. vs.[14] Gerçekten de, bugün İslâm'ın övünç kaynağı kişiler arasında Sünni muhitler kadar Şii muhitlerden çıkmış kişiler de vardır. İslâm burada, individüaliteyi izler, nesep ve hizbi değil. Filan veya falan bölgeye, gruba mensup olmak ne bir üstünlük ne de bir kayıp sebebidir. Her fert, kendi düşünce ve davranışından bizzat sorumludur. İyi grupları, sorumluluğunu yerine getirmiş fertlerden, bizzat Allah seçecektir. Hal böyle iken, belli bir hizbin veya milletin, mesela **Emevilerin veya Arapların İslâm'a getirdikleri yorumları ortodoksinin ölçüsü alıp bunlara ters düşen yorumları heterodoksi sebebi saymak, İslâm'a ihanet olur.** Bu tarihi günah, Emeviler tarafından işlenmiştir. Düşünülsün ki, Peygamber'in ailesine, cinayetten işkenceye kadar her türlü kötülüğü reva gören insanların davranışları ***"İçtihat hatası"*** olarak normal karşılanır, hatta bazen makbul bile görülürken, İslâm inkılabının iki numaralı adamı olan Ali'nin ve arkadaşlarının tutumu ve davranışlarını, Şiilik adı altında bir heterodoksi olarak nitelendirilebilmiştir. Bunu söylerken, Şiiliği istismar eden, tarihi İran politikasının arındırılması gayreti içinde değiliz. Bu farkı belirtmek için de biz, siyasî gaye gütmeyen Ali mahabbet ve taraftarlığını Alevilik, siyasî gayelere âlet edilen Ali ve Ehlibeyt istismarını da siyasî Şiilik veya sadece Şiilik olarak anmaktayız.

Bu noktada, konumuz olan Bektaşilik ile ilgili olarak şu tesbiti yapacağız: Bektaşilik'i, *"Şii-Alevi bir tarikat"* olarak nitelendirirken, değindiğimiz espri dikkate alınmalıdır. Bu hususun zaruri kılacağı sonuçlara, ilerde işaret edeceğiz.

Kavram kargaşasının bir tecellisi de, Anadolu ve Balkanlar'da hoşa gitmeyen, *"heterodoks-zındık"* damgası yiyen ne kadar unsur varsa, bunların Bektaşî ortak adı altında ifadeye konmasıdır. Ortaasya'dan Anadolu'ya vuku bulan derviş göçle-

14. Nasr; Ideals and Realities of Islam, 147-148, 174-176

rinin bu topraklara yığdığı ve ilk zamanlarda Selçuklu ile, daha sonra da Osmanlı ile çekişmeye, sürtüşmeye girmiş ne kadar hoşa gitmeyen insan varsa, ilerki tarihlerde bunları Bektaşi adı altında toplamak resmi bir gelenek halini almıştır. Bektaşi, âdeta günah keçisi haline getirilmiştir. 13. yüzyıldan beri varlıklarına şahit olduğumuz **Abdallar, Torlaklar, Işıklar, Ahiler, Kalenderiler, ve nihayet Tahtacılar** vs. sonraki zamanlarda Bektaşi yaftası altında *"istenmeyen adam"* ilan edilmeye başlanmıştır. Bu gelişmede, Bektaşilerin zaman ve mekan kaydı tanımadan her şeyi kendilerine maleden sakat tutumlarının da rolü olmuştur.

Kısacası, Bektaşi adı altında ele alınan bir çok kavram, kurum ve şahıs, teknik ve terminolojik mânada Bektaşilikle doğrudan bir alaka belirtmemektedir. Buna dair örnekleri de, etüdümüzün ilerki sayfalarında vereceğiz.

Kavram kargaşasına örnek olacak bir diğer nokta da, Bektaşilik'teki **yabancı inanç motifleri** veya gayri İslâmî unsurlar meselelerdir. İlerde, teferruatıyla göreceğimiz gibi, birçok araştırıcı, Bektaşilik'in bir İslâmî tarikat olduğunu âdeta unutarak, onun bünyesindeki unsurların İslâm dışı birer kaynağa bağlanması gayreti içine girmiştir. Bu tutum, hemen bütün müsteşriklerde, tasavvuf karşısında takınılan tavır oldu. Onlar, İslâm tasavvufunu anlatmaktan, hatta anlamaktan çok, bu kurumun muhtevasındaki kavram ve ıstılahları, İslâm dışı müessese ve disiplinlere bağlamak gayreti içinde oldular. Büyük bilgin **Massignon**'un mesaisiyle, bu tutumun yanlışlığı ve yanıltıcılığı ortaya konmuş bulunmasına rağmen, tavrın tamamen değiştiğini söyleme noktasına, henüz gelebilmiş değiliz. Ne yazık ki, oryantalistlerin bu tavırları, İslâm-Hıristiyanlık arası yaklaşma ve diyalogun en munis biçimde gerçekleşebileceği alan olan tasavvufun çekimserliğine yolaçarak, sonuçta insanlık adına bir kaybın sebebi olabilmektedir.

Batılı müelliflerin bu sabit tavırları, batı kültürünü yakından tanıyan araştırıcıları şartlandırmış ve mesela Bektaşilik konusunda, büyük otorite Köprülü'nün de dahil olduğu bir araştırıcılar zinciri, *"yabancı etkiler ve İslâm dışı motifler aramayı"* baş meşgale yapmışlardır. Bu, âdeta bir tutku haline gelmiştir demek, bence hiç de mübalağa olmaz. Bu tutkunun, en tipik örneklerinden biri halinde, değerli bir araştırıcının eseriyle yüz yüze olmaksa, bu satırların yazarı için gerçekten esef verici olmuştur.[15] Bu araştırıcı, **Bektaşilik'teki İslâm Öncesi İnanç Motifleri**'ni araştırırken, yüzde 90'a yakını İslâmî, hatta Kur'an kaynaklı unsuru, başka disiplin ve inançlarda da bulunmalarına aldanarak, *"İslâm dışı motifler"* arasına sokmuştur. Bazı misaller verelim: Ölmeden önce göğe çekilmek, halka felaket musallat etmek, bereket getirmek, az yiyecekle çok kişiyi doyurmak, körleri görür hale getirmek, kuru odunu ağaç haline getirmek, yerden veya taştan su fışkırtmak, ırmağı veya denizi yarıp geçmek...vs. Bunların tümü, Kur'an ve hadis kaynaklı motifler olup başta Peygamber olmak üzre bir çok Müslüman veli tarafından birçok kere keramet konusu haline getirilmişlerdir.

Burada, şöyle bir cevap akla gelebilir: Bu motifler, Kur'an'da ve hadiste olmakla birlikte, onlardan önce sahneye çıkmış bulunan kaynak ve disiplinlerde mevcuttur. Mesela Kitab-ı Mukaddes'te mevcuttur...

Böyle bir düşünce, semavi dinleri, hatta semavi din kavramını anlamamanın yanı sıra, İslâm'ı da anlamamayı ifade eder. **Semavi dinler bir bütündür.** Peygamberlik bir tek kurumdur. Bütün nebiler aynı hakikati ilan ve müdafaa etmişlerdir. Hatta, semavi dinler dışında kalan ruhsal disiplinlerin hemen

---

15 Bahsettiğimiz yazar, Ahmet Yaşar Ocak olup onun bu konudaki eseri, Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri adını taşımaktadır. İlerde bu eserden tekrar bahsedeceğiz.

hepsinde, semavi dinlerin getirdikleri hakikatlerin çoğu yeralmıştır. Çünkü, **insanlık bir bütündür. Evrensel gerçeklerin,her insanın ruhuna yansıması esastır.** O halde, din gibi küllî bir kurumun, bütün insanlık için müşterek olan bir çok kavramı içermesi doğaldır. Buna bakarak ve kısmî bir takım benzerlikleri basamak yaparak, bir disiplininin bir ötekinden kopya olduğunu söylemek çok aldatıcıdır. Bir çok kişi, bu noktayı gözden kaçırdığı için, İslâm'ın Hıristiyanlık'tan, Hıristiyanlığın Musevilik'ten kopya olduğunu iddia etmek gibi bir hataya düşmüştür.

İmdi, bir Müslüman araştırıcının, Kur'an ve Sünnet'te açıkça yeralan bir kavram veya motifi, hem de bir İslâmî tarikati incelerken, başka kaynaklarda da yeralmasına takılarak, İslâm dışı unsur gibi göstermesi şaşırtıcıdır. Böyle bir müellife sorarlar: Bunu yaptığınıza göre, yani bunlar Kur'an'da bulunduğu halde, başka kaynaklara öncelik tanıdığınıza göre, Kur'an'ın da o kaynaklardan kopya olduğunu mu belirtmek istiyorsunuz? Böyle bir soruya muhatap olmaksa, bir Müslüman yazar için, gerçekten ezicidir. Kaldı ki, İslâm Öncesi İnanç Motifleri yazarının gündeme getirdiği noktalar, büyük kısmı Hasluck'un eserinde, yıllar önce serdedilmiş görüşlerden seçmeler halinde karşımıza çıkmaktadır.[16] İlave edelim ki, aynı şey, Köprülü tarafından da, 1929 da yayımlanan bir etüdde daha makul ölçüler içerisinde yapılmıştır.[17]

Bektaşilik konusunda dikkat çeken kavram kargaşası ve mübalağaya bir örnek de, bu tarikatin sık sık **Bâtınîlik**'le suçlanmasıdır.

Bâtın ve bâtınî kavramlarının İslâm düşüncesi, özellikle tasavvufî tefekkür açısından ifade ettikleri anlam ve öneme ise,

16 bk. Hasluck, 1/175-277
17. Köprülü, Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans

Tasavvufun Ruhu adlı kitabımızın bu konuya ayrılan bölümünde genişçe yer vermiş idik. Ve görmüş idik ki, siyasî-aksiyoner bir ekol sayılabilecek Bâtınıyye fırkasının varlığı, Kur'anî-Muhammedî tefekkürün vazgeçilmez kavramlarından biri olan bâtını, kötü bir talihle daima yüz yüze getirmiştir. Oysaki, siyasî bakış ve değerlendirmeler Bâtınıyye'yi lanetliyor diye, fikir tarihinin de lanetlenmesi gerekmez. Sadece düşünce tarihi noktasından baktığımızda, bâtınî tavır ve tarzdaki yaklaşımların saf dışı edileceği bir İslâm düşüncesi tasavvur etmek mümkün değildir. O derece ki, sahabîlerden başlamak üzre, İslâm tarihinde az veya çok bâtınî yönü olmayan ilim ve fikir adamı bulmakta zorluk çekeriz. Tasavvuf alanı içinde kaldığımızda ise, "bâtınıyye"siz bir tasavvufun varlığını ileri sürmek bile abestir. Bâtıniliği, siyasal kaygılarla ve siyasî-aksiyoner yönü ile tenkit eden düşünürler (Gazalî vs.) dahi bu ekolün dilini ve metodlarını kullanmışlardır.

O halde, bâtınî bir çehreye sahip bulunmak, bâtınî bir uslüp veya metod kullanmak bir tasavvufî ekol için menfilik alameti olamaz. Bunun aksini kabul ettiğimizde, her yana çekilmeye müsait ve kaypak *"bâtınî"* sözünü, en *"yobaz-sünni"* bir tarikat için bile suçlama bahanesi yapmak mümkün olacaktır. Nitekim, Bektaşilik bahsinde bu yapılmıştır da... Daha bir yığın tarikatte yer alan birçok tesbit, Bektaşilik'ten sözedilirken, Bâtınî damgasıyla damgalanmış ve bu tarikat adına suç hanesine kaydedilmiştir. Bazı örnekler verelim:

Bektaşilik'in Bâtınî karakterini ifade sadedinde ondaki ***"sırrîlik"*** veya ***"ketûmiyet"*** sık sık kullanılır. Eserinden daha sonra bahsedeceğimiz **Harpûtî İshak Hoca,** Bektaşileri suçlarken onları *"sır denen küfre zâhip"* diye nitelendiriyor.[18] **Birge,** Bektaşilik'in karakteristikleri arasına bu *"sır"* veya

---

18 Harpûtî; Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr, 7

"*sırrîlik*"i de koymuştur.[19] Bu, bir abartmadan başka bir şey değildir. Bektaşilik'in sır anlayışını, aynıyla bütün tarikatlerde, hatta bütün tasavvufta buluyoruz. Bu ikincisindeki fark, sadece nüans farkıdır. Sırrîlik veya ketûmiyet, daha başlangıçtan beri tasavvufun belirgin niteliklerinden birini çerçevelemiştir ki, biz, andığımız etüdümüzün Bâtın kavramını anlatan bölümünde, hicrî 110 da ölen ve sûfi düşüncenin prototip kabul ettiği **Hasan el-Basrî**'nin izlediği tavırdan başlayarak bunu anlattık. Tasavvuf tarihinin "önder" diye andığı ve hemen tüm tarikat silsilelerinde yeralan **Cüneyd el-Bağdadî** (ölm. 298/910) sırrîliğin başta gelen savunucularındandır. **Mevlâna Celaleddin, Hallâc**'dan bahsederken, *"onun söyledikleri bizim söylediklerimizin yanında çok hafif kalır; fakat biz sır tutmasını bildik ve kurtulduk"* yolunda görüş beyan ediyor. Misalleri, yüzlere çıkarmak mümkün.

Kısacası, sır tutma veya ketûmiyet, her tarikatte aynı derecede önem taşır. Bunu Bektaşilik'e has bir keyfiyet olarak tesçil etmek, tamamen yanlıştır.

Bozuluş devri Bektaşiliğinde zaman zaman dikkat çeken ve Şiilik'ten geçme bir anlayış olan **takıyye** (Sünniler karşısında kendini olduğu gibi göstermekten sakınma) konusuna, ait olduğu yerde temas edilecektir. Şimdilik şu kadarını söyleyelim: **Takıyye** meselesi de, Bektaşilik bahsinde çok istismar edilmiştir. Az önce değindiğimiz sırrîlik, Bektaşiler'e hücumu zevk ve ödev haline getirenlerce takıyye olarak değerlendirilmiş ve en küçük bahanenin mevcudiyeti halinde takıyyeden sözedilmiştir.

Sır konusundaki abartma ve saptırma Bektaşilik'in **mürşid anlayışı** değerlendirilirken de yapılmıştır.

Bir mistik disiplinde, mürşid dediğimiz manevi rehberin

---

19 Birge; The Bektashi Order of Dervishes, 93 vd.

ifade ettiği mâna üzerinde, Tasavvufun Ruhu adlı etüdün ilgili bahislerinde genişçe durulmuştur. Sonucu bir cümle ile ifade edersek, ***"mürşitsiz tasavvuf ve tarikat olmaz"*** diyeceğiz. Sûfilerin önderi **Cüneyd:** *"Mürşidi olmayanın mürşidi şeytandır."* diyerek, mürşidin tasavvuf bünyesindeki yerini çok güzel ifade etmiştir. Hal böyle olunca, bir tarikat için mürşid, Allah ve Peygamber seviyesine çıkarılmamak şartıyla, her türlü övgüye layık görülür. Bu, bütün tarikatlerde temel esaslardan biridir. Bu, Bektaşilerde böyle olduğu gibi, Bektaşilere düşmanlığı ile temayüz eden sûfilerde, meselâ, Kuşadalı İbrahim Halvetî'de de böyledir.

Sözün özü şudur ki, Bektaşilerin *"Bâtınîlikleri"*ni isbat için, bu, mürşide teslimiyet konusu da istismar edilmiş görünüyor.

Birbirine karıştırılan ve nihayet yine Bektaşi aleyhtarı propagandaya malzeme yapılan konulardan biri de **devir ve tecellî** inancıdır. Tasavvufta hemen hemen bütün ekollerde az veya çok rastladığımız devir ve tecellî inancı ile, İslâm düşüncesinin tamamen kapalı olduğu **tenâsüh** inancı, Bektaşilik anlatılırken birbirine karıştırılmış ve Bektaşilerin çoğu kez devir kavramı içinde kalan tesbitleri tenâsuh inancı gibi gösterilmiştir. Oysaki, bu iki inanç arasında mahiyet farkı vardır.

Konuya, en büyük Bektaşi şairi **Yunus Emre** vesilesiyle eğilen **Abdülbaki Gölpınarlı,** bu konuda şu tesbiti yapıyor: *"Bir çok kez gelip gitmeyi ifade eden (Bektaşi) şiirlerinde tenâsuh inancı yoktur. Tenasuh, insanın tekâmül etmedikçe ölümden sonra ruhunun ana rahmine düşen bir insana, yahut hayvana geçmesi, yahut bitki veya maden olarak yenmek, içilmek, yıpranmak suretiyle tekrar hayvan veya insan suretine gelmesi, böylece kemale ulaşıncaya dek âlemde devretmesi inancıdır. Bu inancı güdenler içinde, insanın ancak insan suretinde devredeceği, nebata ve hayvana, hatta cansızlara geri çevrilebile-*

*ceği kanaatine sahip olanlar vardır. Bu kanaatler, sırasıyla **tenasuh, terâsuh, tefâsuh** adlarıyla anılır. Bu primitif inanç ilk çağlardan beri süre gelmiş, Bâtınîler'in ruha inananları da, haşir ve neşri bu suretle kabul ve izah etmişlerdir".*

Yunus'un ve diğer sûfilerin gelip gitmekten bahsettikleri şiirlerle sözlerse tasavvufun devir ve tecelli inançlarını belirtir. İnsan, maddesi itibariyle ana ile babanın menisinden vücut bulur. Ana ve baba bu meniyi yiyilip içilen şeylerden elde eder. Yenip içilen şeyler hayvan, nebat ve madendir. Hayvan, nebat ve maden dört unsurun yani ateş, su, hava ve toprakla dokuz göğün mahsulüdür. Bütün bunlar maddî varlığa bürünmeden önce Tanrı'nın ilim ve iradesinde mevcuttur. Şu halde insan Tanrı ilim ve iradesinden sırasıyla göklere, unsurlara, cansızlar, canlılar ve bitkiler âlemine gelmiş,sonra ana rahmine düşmüştür. Ana rahminde, kendisine bir ilahî latife olan ruh üfürülmüştür. Bu devir esnasında doğrudan doğruya nebat ve cemaddan insana gelen, nebat ve cemaddan hayvana gelen, hayvanken ölüp yenmeden gene neşir (dağılma) âlemine giden bulunur. Fakat bu **maddi bedenle ruhun ilgisi yoktur. Esasen ruh, can olarak kabul edilirse, âlemde her zerre de can vardır.** Cansızlarda çok uzun müddet varlığını korumak, nebatlarda büyümek ve üremek, canlılarda duymak ve hareket etmek suretiyle beliren bu kabiliyet **ruh-i cemadî, ruh-i nebatî, ruh-i hayvanî** adlarıyla anılır. Hayvanda bu üç ruh, nebatta ilk ikisi, cansızlarda ilki vardır. İnsanda ise üçü ile beraber idrak ve nâtıka (anlayış ve konuşma) suretiyle tecelli eden **ruh-i insanî** vardır ki bu, ölümden sonra bakî kalan, âhirete intikal eden Tanrı nefhidir.

Gerçek tasavvuf ehlince tenâsuh bâtıldır. Bu bakımdan *"yağmur olup yağdım, yel olup estim, toz olup tozdum, geldim-gittim"* gibi sözler tenâsuhu değil, bu devri anlatır.

Tecelli'ye gelince, sâlik yani manevi yolcu, sulûkünde geçmiş nebilerin, erenlerin mazhariyetlerinde, sıfatlarında fani olur, cezbe âleminde bunlarla bulunduğunu, hatta bunlar olduğunu söyler. ***'Bu çeşit sözlerden de tenâsuh inancını anlamak, o çeşit hüküm çıkarmak doğru değildir."*** [20]

Devir anlayışı her şeyin Allah'tan çıktığı ve yine ona döneceği yolundaki Kur'anî telakkinin bir uzantısıdır. Kur'an, müteaddid âyetinde **"işler ve oluşlar Allah'a dönüp varır"** (Bakara, 210; Âli İmran 109), ***"Allah'a döndürülüp onda toplanacaksınız"*** (Bakara, 203 vs.), ***"Allah'tan geldik, yine ona dönüp gideceğiz"*** (Bakara, 156) ve benzeri şekillerde, sûfilerin vahdeti vücudun bir ifadesi olan devir telakkilerine destekler vermektedir. Daha **Cüneyd'den beri kabul edilen *'bu yolda nihayet, bidâyete dönüştür"* formülü, devrin sûfi tefekkürde işgal ettiği yeri çok güzel belirtir.**

Devirde aslolan hareket-İslâm tefekkürünün esas aldığı **hareketin dairevi oluşu** esprisine paralel biçimde-**dairevi bir oluş** arzeder. Bu dairevi oluşun iki boyutu veya merhalesi vardır: İniş merhalesi (**kavs-i nüzûl**) ve çıkış merhalesi (**kavs-i urûc**). Türk sûfi düşünürü Kuşadalı İbrahim'in sisteminde bunlar **tenezzül ve terakkî** adını almaktadır ve **Kuşadalı'ya göre bu iniş-çıkış *'renksiz ve cisimsiz lâhuttan, hayvaniyete iniş (tenezzül), daha sonra da hayvaniyetten lâhuta yükseliş (terakki)dir.'*** [21]

Kavs-ı nüzülde, mutlak vücuttan ayrılan ilahî nur, küllî akıldan başlamak üzre ta toprağa kadar iner. Buna, **mebde** (başlangıç) de denir. Aynı ilahî nur, topraktan madene, oradan nebata, oradan hayvana, oradan da insana geçer ve nihayet insanı kâmili de dolaşarak tekrar aslı olan lâhuta yükselir ki bu, **urûc (yükseliş)** veya **(me'ad)** (son varış, son nokta) adını alır.

20 Gölpınarlı; Yunus Emre, 507-508
21 Bu konuda bk. Öztürk; Kuşadalı, 59-60

Tasavvufî literatürde, bu devir düşüncesini doğrudan ve dolaylı olarak anlatan pek çok parça vardır. Edebiyatta devrin nüzül kısmını anlatan parçalara **ferşiyye,** urûc kısmını anlatanlarına **arşiyye** denmektedir. **Üsküdarlı Hâşim Baba**'nın **devre-i ferşiyyesi** ile, **Niyazî Mısrî**'nin (1105/1694) **devre-i arşıyyesi** bu türün en ünlülerinden sayılır.

Devir telakkisini dile getiren en güzel parçalar, belki de **Mevlâna**'nın Mesnevisindeki buna ilişkin parçalardır. Bazı örnekler verelim:

"Su ve toprak bahçesinden ayrıldıysan lokma oldun, dirilerin vücuduna girdin. Artık gıda ol, kuvvet ol, düşünce ol. Evvelce süttün, şimdi ormanlarda arslan kesil. Andolsun Tanrı'ya sen önce onun sıfatlarından ayrıldın da geldin. Tekrar çevikçe hareket et, tez ol da gene onun sıfatlarına ulaş. Buluttun, güneştin, gökten geldin; gene Tanrı sıfatları haline dönersen göklere ağarsın. Yağmur ve ışık suretinde geldin, Tanrı'nın tertemiz sıfatları suretine bürünüp gidiyorsun. Güneşin, bulutun, yıldızın parçasıydın; nefis, iş, söz ve düşünce oldun. Nebatın ölümü, hayvanın varlığını meydana getirdi.. Yemek, insana gıda olunca cemad halinden yücelir, canlı bir hale gelir..."

"Cansızdım, bu suretten ölüp kurtuldum, yetişip gelişen biri haline geldim, nebat oldum. Nebattan öldüm, hayvan suretinde dirildim, hayvanlıktan da öldüm, insan oldum. Artık ölüp yok olmadan ne diye korkayım? Bir hamle daha edeyim de insanken öleyim, melekler âlemine geçip kol-kanat açayım. Melek olduktan sonra da ırmağa atlamak, melek sıfatını da terketmek gerek..."

"İnsan, önce cansızlar ülkesine gelmiş, cansızlıktan nebat haline düşmüştür. Yıllarca nebat olmuş, bu âlemde ömür sürmüştür de; nebat, cansız şeylerin zıddı olduğu halde bir vakitler cansızlar ülkesinde bulunduğunu hatırına bile getirmemiştir. Nebatta iken hayvanlığa düşünce de nebat olduğunu, o za-

manki halini hiç hatırlamaz. Yalnız yeşilliğe meyli vardır... Nihayet, Yaratıcı onu hayvanlıktan insanlığa çeker-getirir. Böylece iklimden iklime gide gide, nihayet insan âleminde akıllı, bilgili ve yüce bir hal alır. Fakat önceki akılları hatırlamadığı gibi bu aklı da bırakacağını, bu âlemden de geçeceğini hatırına getirmez..."[22]

Aynı inancın ifadesi olan bazı Türkçe parçaları, biraz ilerde **Yunus**'tan bahsederken, Türk lirizminin bu en büyük şairinin divanından seçeceğiz.

Anlaşılan odur ki, Kur'an'ın Allah'tan gelip tekrar Allah'a dönüş diye ifadeye koyduğu ve sûfilerce devir olarak adlandırılan sui jeneris anlayışı, başka düşüncelerin kendine has özelikler taşıyan telakkileriyle birbirine katmak her zaman mümkün olabilmektedir. Bilhassa, işin içine ard niyet ve istismar girdiğinde....

Özellikle Batılı yazarların, en küçük benzerlikleri basamak yaparak sistem ve kavramları birbirinden kopya veya birbirinin aynı gibi gösterme tutkuları, Bektaşilik konusunda, o arada devirle tenâsuhun karıştırılması noktasında çok net halde farkedilmektedir.

Bu aslî noktayı tesbitten sonra, **bozuluş devri Bektaşiliğinde tenâsuh inancının bulunduğunu ilave etmek isterim.** İlerde bu noktaya tekrar temas edeceğiz. Burada vurgulamak istediğimiz, devir ve tecelli mânası taşıyan parçaların, tenâsuh olarak değerlendirilmesinin isabetli olmayacağıdır.

Üzerinde şimdilik fazla durmayacağımız bir başka nokta da şudur: Bektaşilik'le ilgili etüdler yapan zevat, bütün tarikatlar gibi, bu tarikatte de yeralan hasta iyileştirme, kötülere felaket musallat etme vs. gibi kerametleri ***"sihir"*** olarak nitelen-

---

22 bk. Gölpınarlı; Mevlâna Celaleddin, 178-179

dirmekte ve bu kerametleri, hiç çekinmeden Şaman-Hind-Budizm kalıntısı olarak kaydetmektedirler. Bunların, hastalara şifa vermeye ait olanlarının **rukye** adını aldığını ve bizzat İslâm Peygamberi tarafından uygulandığını, Babaîlik bahsinde, bir vesileyle göstereceğiz. Diğer bir kısmını da, biraz yukarıda, Bektaşilik'te İslâm öncesi inanç motifleri meselesine temas ederken değerlendirmiş ve İslâmî dayanaklarına işaret etmiştik. Bu etüd bünyesinde, bu noktaya bundan fazla yer verilemeyeceği açıktır.

İ K İ N C İ   B Ö L Ü M

KURUCUSUNUN FİKİRLERİNE GÖRE VEYA ESAS YAPISIYLA BEKTAŞİLİK

A. HACI BEKTAŞ'IN TARİHSEL KİŞİLİĞİ VE HAYATI

Bektaşiyye tarikatinin kurucusu dendiğinde akla, hemen, Hacı Bektaş Veli adlı Türk ereni gelir. Esasen her düşünce, sistem ve hatta din için bir kurucu aramak, insanoğlunun kaçınılmaz tutkularından biridir. Bu tutkunun, olumsuz bir yanı da yoktur. Yaratıcı Kudret, sınırsız irade ve gücüyle her şeyi sonsuz ilminde planlayıp zuhura getirirken, **şehadet ve sebepler âlemi** dediğimiz bu dünya planında, bir takım maddi sebep ve âmilleri kullanmaktadır. Bu, Kur'an'ın ifadesiyle, onun yolu, tarzı (**sünnetullah**)dır.

Miladî 13. asrın, özellikle İslâm dünyası bakımından en büyük felaketi ve en dikkate değer olayı olan **Moğol istilası,** ilahî iradenin, bir yığın oluş ve eriş için kullandığı bir **kahır tecellisi, celal kamçısı** idi. Yaradılış düzeni, bütün büyük oluşları, sonsuzluk vadeden doğumları böyle büyük kahır ve ıstıraplara bağlamıştır. Bu da, ilahî sünnetin bir cilvesidir. İlahî kudret, büyük oluşları mayalandırmak ve nihayet onların zarurî doğumlarını vücuda getirmek üzre, insan hayatında esrarengiz göçlere, istilalara, harp ve darplara vücut vermektedir. Bu kahır ve ıstırap perdesinin arkasında saklı ilahî niyeti, ni-

met ve gelişmeyi farketmekse, varlığın özü ile temas imkanına ermiş büyük ruhların işidir. Bu ruhlar, tablonun kahır tarafı büyük kitleleri bağırtıp çağırtırken, işte bu yüzden sakin ve endişesiz durabilmekte, bunun da ötesinde, kıvranan ve feryad eden kitlelere umut ve mutluluk vadedebilmekte, onların yaralarını sarabilmektedirler. Çünkü onlar, her kahrın arkasında bir lütuf, her celalin ardında bir cemal ve nimet olduğunu, çok iyi bilirler.

Moğol istilası devresi, bu temas ettiğimiz espri bakımından, insanlık tarihinin en tipik zaman çerçevelerinden biridir. Gerçekten de bu *"felaket"*, yeryüzünün Ortaasya-Türkistan gibi Çin-Hint-İran-Arap gelenek ve mirasının karıştığı bir bölge ile Babil-Asur-Arap mirasının karıştığı Irak toprağı ve nihayet eski Grek-Bizans mirasının karıştığı Anadolu toprakları arasında büyük kitleleri âdeta hercümerc suretiyle birbirine katarak insanlık bünyesinde yepyeni fikrî-kültürel karışımların vücut bulmasına imkân vermiştir.

Bektaşilik, bu esrarlı hengâmenin, bütün insanlığı kucaklama heves ve niyeti taşıyan fikrî-ruhi oluşlarından biri, belki de birincisidir. Bu oluş için ilahî irade, tarihe malolacak büyük bir ruhu seçecekti. Bu ruh, Horosanlı Türk, **Hacı Bektaş** idi. Oluşun, diğer mimar ruhlarından biri de Mevlana'dır. Bir başkasını, Ahı Evren'i, ileride göreceğiz..

Moğol kahır-sebebinin Türkistan-Bağdad-Anadolu üçgeninde gerçekleştirdiği ***"unsurların karışması"***, yeni doğum için gerekli başka mayaları da başka bölgelerden buraya, zaten getirmişti: Endülüs toprağında, İslâm'ı, az önce andığımız üçgen içinde bulunmayan daha başka unsurlarla karıştırarak bir miras vücuda getirmiş, insanlığın en büyük evladından biri olan **Muhyiddin İbn el-Arabî** (ölm. 638/1240) de Anadolu toprağına, terkibin, kendisi tarafından taşınan unsurunu bırakmıştı.

13. yüzyılda Anadolu'da oluşan tasavvufî ekollerin, insanlığın muhtelif ırklarının karışımından vücut bulan büyük şahsıyetlerin, vahyin son ürünlerinin mecmuası olan İslâm'a getirdikleri yorumlar olarak kabulü, şurada arzettiğimiz yaklaşımın bir uzantısı olacaktır. Bu bakımdan, andığımız asır Anadolu'sundaki erenlerin, aslında aynı gayeye hizmet eden ruhsal görevliler olduklarını kabul etmekteyiz. Bunlar arasındaki *"çekişme, tartışma, terslikler"* in ise, kısır ve materyalist tarih tenkitçiliğinin veya materyalist anlayışın beslediği sosyolojik tenkitçilik teranesinin ötesinde, yine bir evrensel taraflarının olduğunu kabul etmek durumundayız. İnsanlığa, vahyin son ürünlerini sunan Kur'an, ölümsüzlüğünün bir mucizesi olarak, sembolik-elastiki âyetler içerir. Bu yekûn, muhtelif devirlerde, muhtelif mekan ve ihtiyaçların icabettirdiği yeni şartlara göre yeniden yorumlanacaktır. Bu da Kur'an'ın emridir.

Andığımız asır Anadolu'su, bu noktadan, insanlık tarihinin en ilginç gelişmelerine sahne idi. Bu topraklarda, anılan zaman içinde vücut bulmuş her fikrî ekol ve tarikatin serdettiği aksiyon ve düşünce, Kur'an'a getirilmiş bir yorumdu: Değişik ırksal, kültürel, geleneksel vs. nüanslar taşıyan bir yorum. Bir nokta değişmezlik arzediyordu: İslâm'ın, başka bir deyimle Kur'an ve Sünnet'in hakimiyeti. Meseleleri, heterodoks-ortodoks kıstasıyla fuzulî didişme vadisine çekmek yerine, bu genel perspektifi esas almak daha güzel sonuçlar verecektir kanısındayız. Bununla birlikte, biz, ilahî maksat ve muradın şu veya bu olmasının; zâhire, dış ölçülere değer verilmesine engel olduğunu söylemek istemiyoruz. Tenkitler, tahliller, sebep-sonuç ilişkileri üzerinde durulacaktır. Fakat, ortalığı birbirine katarcasına Anadolu'da o devirde tamamı İslâm'a hizmet gayesiyle serdedilmiş yorumlar olan gelişmeleri bir takım spekülatif mütalaalarla makbul-gayrımakbul ayırımlarına tabi tutmak, isabetli bir yol değildir düşüncesindeyiz.

Tarikatler, büyük din caddesi içinde -ki o cadde tektir- sayıları sınırlanmayan muhtelif meşrep ve mizaç çizgileridir. Bunlar, muhtelif meşrep ve mizaçlara hitabederek, her biri bir zevk ve üslüptan Allah'a çağırır. Bunların belli bir kısmını, belli hesap ve saplantıların zebunu olarak, heterodoks diye ayırmak, zararlı ilan etmek, daha baştan yanlış bir yola girmek olur. Araştırmalarına, *"Türk Heterodoksi Tarihi"* adıyla a priori bir kabulle başlayan bir insan, bu kabulüne malzeme olacak bir şeyler bulmak zorundadır ve elbetteki bulacaktır. Çünkü her fikir ve aksiyon, hele üzerinden uzun zaman geçmişse, her niyet için malzeme olmaya, en azından malzeme vermeye müsaittir. Anadolu dinsel tarihi üzerinde araştırmalar yapanların unutmamak zorunda oldukları bir nokta vardır: **İslâmî ekol ve sektler, en aşırısı da dahil, Kur'an-Sünnet etrafında oluşturulmuş yorumlardır**. Bu, sadece ve sadece İslâm'a ve İslâm tarihine has bir özellik, daha doğrusu bahtiyarlıktır. Hiç bir inancın, Kur'an gibi, tahrife uğramamış, orijinalitesine gölge düşmemiş bir kaynağı yoktur. O halde, **İslâm sözkonusu olduğunda, öyle kolay kolay bir heterodoksiden sözetmek imkanına sahip değiliz.** Bunu yapmamız için, ekol veya sektin Kur'an'a açıkça ters düştüğünü, yine açıkça göstermemiz lazımdır. Falan veya filan kişi veya ekolün Kur'an'a getirdiği yoruma ters düşmek bir heterodoksi kıstası değildir. Bu, bir didişme ve çekişme sebebi de değildir.

Kısacası; biz, 13. yüzyıl Anadolu'sunda, bu temel ve genel çerçevede bir tarikatler çekişmesi veya heterodoksi görmemekteyiz. Sonraki zamanları, daha ilerde değerlendireceğiz.

Bu kısa girişten sonra, Hacı Bektaş'ın hayatı ve kişiliği üzerinde konuşabiliriz.

Hacı Bektaş'ın hayatını ve kişiliğini anlatırken, menkabevi bilgileri sıralamak niyetinde asla değiliz. Bunların, İslâm zihniyeti bakımından birinci derecede bir mânaya sahip bulun-

madıklarını, daha önce söylemiştik. Bunu söylemekle, menkabevi malumat içinde veya menâkıbnamelerde kullanmaya layık hiç bir bilginin olmadığını kastetmiyoruz. Gerçek şu ki, lejander malumat veren menâkıbnameler (veya velâyetnameler), en güvenilir bilgilerle, en hayalî uydurmaları iç içe barındıran yazılı mahsullerdir. O halde, tarihi kesinlik kazanma noktasına gelmiş tesbitlerin ara malzemesi veya tarihi tesbitlere götürücü yardımcı malzeme olarak, menâkıbnamelerden ve menkabevi malumattan yararlanacağız. Ama, bir şahsın veya ekolün çehresini tesbitte bütünüyle bu malumata dayanmak, din bahsinin *"zaten safsata ve heyalâtan ibaret olduğu"* kanısına şuursuzca destek sağlamak olur. Din, hele İslâmiyet, halk yığınlarının hayal ve imajinasyonlarının ortaya yığdığı malzemeden ibaret değildir. Bu bakımdan, seviyeleri ne olursa olsun; insanların uçması, kayalardan su akıtması, devleri mağlub etmesi vs. gibi hikayeler, bizler için aslî bir mâna ifade etmiyor. Bunları anlamsız bulmamızı, *"keramet inkârı, evliyaya dil uzatmak"* vs. gibi deyimlerle yerenler ise, bizce cehalet illetine tutulmuş zavallılardır. Bunlar, dini, safsata ve hayal mahsulleri ile karma karışık hale getirerek, dine en büyük zararı vermektedirler.

Hacı Bektaşî Veli'nin **Horosan erlerinden bir Türk** olduğu, bugün, kesinleşen bilgiler arasındadır. Anadolu'ya geldiğinde, bir irşad eri olarak görev yapmaya başladığı bilinen Hacı Bektaş'ın, tahsil ve manevi eğitimini Horosan'da tamamladığı kuşkusuzdur. Makaalat'ını Arapça yazdığını ve eserlerindeki muhtevayı dikkate alırsak, İslâmî ilimlerde vukuf sahibi olduğu, sonuç olarak da çok iyi bir tahsil gördüğü hükmüne varabiliriz.

Hacı Bektaş'ın **nesebi**, tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Bazılarına göre o, Ortaasya Türkleri'ndendir. Bazıları ise onu, baba tarafından Hz. Ali'ye çıkan bir zat olarak gösterir ve **seyyid** diye anarlar.

İslâm tarihi boyunca, özellikle tarikat çevreleri, bağlı olduklan şeyhleri Hz. Ali veya benzeri bir İslâm büyüğüne bağlamakta hiç tereddüt göstermemişlerdir. Özellikle, Bektaşilik gibi, Ali sevgisi, belirgin niteliklerinden biri olan düşünce ekolleri bu konuda çok aşırı gitmiş, önüne geleni **seyyid** veya **şerif** (soyu Hz. Hasan'a çıkan kişi) göstermişlerdir.

Bir insanın seyyid veya şerif olması, hatta peygamber çocuğu veya babası olması, İslâm'ın değer ölçüleri açısından, tek başına bir üstünlük ifade etmez. Çünkü nesep, soy-sop, İslâm'da bir değer ve üstünlük ölçüsü değildir. Kur'an bunu reddetmekte ve soy-sopla övünenleri şiddetle kınamaktadır. Yine Kur'an bize, oğulları veya babaları peygamber olduğu halde kendileri manevi yıkıma mahkum olan insanlardan bahsetmektedir: Nuh'un oğlu, Hz. İbrahim'in babası gibi... Anlaşılan odur ki, birer kitle hareket ve kurumu olarak dikkat çeken tarikatler, büyük halk yığınlarının kabul ve meyillerini tatmin etmek için bu, *"peygamber soyuna mensup olma"* konusunu istismar etmişlerdir. Bunda, Şiilik'in, **imamet** anlayışının da, provoke edici bir rolü olduğu muhakkaktır. Şunu da ekleyelim ki tarih içinde nesebi, bilimsel olarak tesbit edilmiş **seyyid** veya **şerif** tasavvuf büyükleri, elbette vardır. Ancak, **seyyidlik ve şeriflik iddiasının ortaya atıldığı her yerde ilk hamlede kuşkuya yervermek en isabetli seçim olacaktır.**

Şunu da unutmamalıyız ki, Hacı Bektaş gibi, tarihi aşmış büyük ruhların nesepten kaynaklanan ten-kan üstünlüklerine ihtiyaçları yoktur. Gerçek ve ölümsüz değerlere ulaşamayan veya bu değerleri layıkıyla takdir edemeyen kalabalıklardır ki, iğreti üstünlük ölçüleri ile avunur veya avlanırlar.

Seyyidlik istismarının, Şii-Alevi muhitlerde ne korkunç boyutlara ulaştığını ve bu istismarın bir nevi *"ticarî-sınaî"* faaliyet halinde nasıl yürütüldüğünü, Bektaşilik üzerine araştırmaları ile bilinen Baha Said şöyle anlatıyor: *"Erdebil, İran'ın*

en faal seyyidler fabrikasıdır. Bilhassa ***Erdebil seyyidleri*** *gerek Kafkas ve gerekse İran-Türk Şiileri üzerinde sonsuz bir kontrol hakkına sahip, daha doğrusu, Şii zümrelerin mallarının beşte biri (humus)nin ortağı sayılırlar. Bu davalarını Kur'an'ın: "Ganimetinizin beşte birini Allah'a, Resûlüllah'a ve Âl-i Resûl'e, miskinlere, yetimlere, garip yolculara veriniz." (Enfal sûresi, 41) emrinin bir gereği sayarlar. Gayret ve mülkiyeti de ganimet kabul ederler. Her Şii fert malının beşte birini seyyidlere vermeye mecburdur. Tasavvur edilsin, İran ve Kafkas Azerbeycanı'nda toplam altı milyon Şii vardı. Senevi, adam başına on altın hesap ederseniz yılda altmış milyon altın lira eder. Bunun beşte biri oniki milyon altın eder ki yaklaşık bir devlet bütçesine denktir. Ve bu meblağ, Erdebil seyyidlerinin payıdır. Bu hisseye ortak olmak için hissedarlar, mümkün mertebe artırılır. Başlarına siyah sarık, bellerine yeşil kuşak saran binlerce, yüzbinlerce "seyyid" , yoksul insanların vicdanını tırmalar; kitlenin rızıklarının humsunu değil, mümkün olsa hepsini ellerinden almak için seferberlik ilan ederler. Şianın kendine mahsus bir de "****Muharrem ceri****" vardır. İşte, İran'da ve Alevi zümreler arasında seyyid bolluğunun hikmeti..."*[23] Ve işte, Anadolu'daki seyyidler-babalar furyasının hikmeti. Bu bize, günümüz İran'ındaki *"****Mollalar saltanatı****"* nın da, aynı zamanda hem kudretini, hem de sürdürülmesinin hedef ve gayelerinden birini, çok güzel açıklamaktadır.

Bu temel perspektifi tesbitten sonra, Hacı Bektaş'ın soyuna baktığımızda şunları söyleyebileceğiz: Türkçe konuşup yazan bu Horosan eri, kültür ve temayüller bakımından Türk olmakla birlikte, kan bağı bakımından Hz. Ali evladından olabilir mi? Burada, ihtimalleri sıralamaktan öte bir şey yapacak durumda değiliz. Kaynaklar, onun seyyidlik şeceresini şu şekilde vermektedirler: Hacı Bektaş, İbrahim es-Sânî, Musa b. Seyyid

---

23 bk. Baha Said; Bektaşiler, Türk Yurdu, c: 5, sayı: 28, yıl: 1928

İshak, Seyyid İshak b. Seyyid Muhammed, Muhammed b. İbrahim, İbrahim b. Hasan, Hasan b. İbrahim, İbrahim b. İmam Mehdî, İmam Mehdî b. Muhammed, Muhammed b. Hasan, Hasan b. İbrahim Mücâb, İbrahim Mücâb b. Musa Kâzım, İmam Musa Kâzım, İmam Cafer Sadık, Muhammed Bakır, İmam Zeynülabidîn, İmam Hüseyin, İmam Ali.[24] Açıktır ki böyle bir şecerenin tarih açısından gerçekliğini tahkîk ve tesbit mümkün değildir. Önümüzde, bir isimler listesi vardır, hepsi o kadar. Konunun genel çerçevede *"olabilirliği"* meselesine gelince, bu husus, Prof. Coşan tarafından şu şekilde ifadeye konmuştur: *"Vilayetnâme ve diğer kaynaklar, Hacı Bektaş'ı baba tarafından Hz. Ali soyuna mensup sayar. 744/1343 de ölen Vâsıtî, eserinde ondan "seyyid" diye bahsediyor.*[25] *Bu, Hacı Bektaş'ın ilk zamanlardan itibaren Hz. Peygamber soyundan sayıldığını göstermektedir.*

Horosan bölgesi, 31/651 yılında fethedilmiştir. Emevi devleti sonlarında burada birkaç yüzbin Arap yerleşmiş ve yerli ahali ile kaynaşmış durumdaydı. İranlılar İslâmî isimler alıyorlar, Araplar'la evleniyorlar; Araplar da bölgenin kıyafet ve âdetlerine yer yer uyuyorlardı. Merkezdeki şiddetli Emevi baskısı sebebiyle Hz. Ali neslinden olan kimseler ve taraftarları Horosan'a sığınmaktaydı. Hatta Emeviler'i deviren Şii temayüllü kuvvetler, bu bölgeden sağlanmıştı... Görülüyor ki Hacı Bektaş'ın, iddia edildiği vechile, Hz. Ali soyundan olduğunu kabul konusunda şartlar lehtedir... Hacı Bektaş'ın, Makaalat'ını Arapça olarak yazması da, bu konuda düşünülmesi gereken bir noktadır. Buna rağmen, kaynaklarda Hacı Bektaş için verilen şecere, sağlam ve tatmin edici olmaktan uzak bulunuyor." [26] Sayın Coşan'ın bu beyanına ekleyeceğimiz şudur:

---

24 bk. Vilayetnâme-i Hacı Bektaş (Gölpınarlı neşri), 99-101; Ahmet Rifat, Miratu'l-Makaasıd, 181; A. Rıfkı, Bektaşî Sırrı, 1/21-32; Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı, 7

25 bk. Vâsıtî; Tiryâkü'l-Muhibbin, 47

26 bk. Coşan; Hacı Bektaş-ı Veli, Makaalat, XXI-XXII

Makaalat'ın Arapça yazılması, Hacı Bektaş'ın Araplığına, kesinlikle delil olmaz. Çünkü, o devirde Arapça bilen ilim adamlarının, eserlerini Arapça yazmaları çok tabii, hatta zaruri idi. Esas dikkate layık olan nokta, o devirde bir bilginin Türkçe yazmasıdır ki Hacı Bektaş bunu yapmıştır. İşte **Besmele** risâlesi... O halde, kullandığı dillerden hareket edersek, Hacı Bektaş'ın Türklüğüne delil olacak bir keyfiyetle karşı karşıya oluruz; Araplığına değil... Bununla birlikte, yukarıda da söylediğimiz gibi, Hacı Bektaş, kan bağı bakımından Ali neslinden, yani Arap olmakla birlikte kültür ve duygu yapısı bakımından Türk olabilir.

Şöyle veya böyle, bu mesele, yeni vesîkaların zuhuruna kadar, ortada kalmaya mahkum bulunmaktadır.

Tahsilini ve manevi terbiyesini Horosan'da tamamlayan Hacı Bektaş'ın, tasavvufî intisabının kime olduğu sorusu, henüz tam açıklık kazanmamıştır. Halihazır bilgilerimizin ışığında, Hacı Bektaş'ın, Babaî isyanının önderi **Baba İlyas**'a mensup olmadığını söylemenin, gerçeğe hiç de ters düşmeyeceği anlaşılıyor. Âşıkpaşazâde gibi, Bektaşilere ve Hacı Bektaş'a iyi gözle bakmayan bir zat, onun Horosan erlerinden olduğunu, Anadolu'ya oradan geldiğini, sadece kardeşi **Menteş**'le birlikte Baba İlyas'ı ziyaret ettiğini söylemektedir.[27] Hacı Bektaş ve kardeşinin Baba İlyas'ı ziyaret etmeleri, bir mensubiyetin değil, bir hemşerilik ve fikirdaşlığın belirtisi olabilir ki bu noktaya ilerde değineceğiz. Eğer bunun aksi olsa, yani Baba İlyas'a bir mensubiyet sözkonusu olsa, Aşıkpaşazâde bunu, herkesten önce ilan ederdi.

Aşıkpaşazâde, Baba İlyas'ın halifelerini, ayrıca **Geyikli Baba, Tursun Fakih, Edebalı, Yunus Emre, Taptuk Emre** vs. yi *"kerametleri zahir olmuş, duaları makbul azizler"* olarak

27 Aşıkpaşazâde; Tevârih-i Âli Osman, 204-205

anmaktadır.[28] Bunların içinde Hacı Bektaş yoktur. Acaba neden, Aşıkpaşazâde, Hacı Bektaş gibi güçlü ve ünlü bir adamı, dedesi Baba İlyas'ın bendeleri arasında göstermiyor. Ve acaba neden, ona karşı hiç de iyi bir tavır takınmıyor, onu tarikat kurmaya ehil olmayan, meczub, perişan bir derviş olarak takdim ediyor? Acaba, Aşıkpaşazâde'nin bu tavrını, Baba İlyas ile görüşmesine rağmen, büyük isyanın arefesinde ona iştirakı kabul etmeyen Hacı Bektaş'a duyulan bir öfkeye bina edebilir miyiz? Yani, Aşıkpaşazâde, dedesi İlyas'ın hareketine destek vermeyerek, ücra bir mıntıkaya, Kırşehir'e çekilmekle, Babaîler nezdinde puan kaybetmiş, hatta ithamlara müstahak hale gelmiş bir *"Horosanlı"* olamaz mı? Biz, Aşıkpaşazâde'nin tavrında, bu kanaatimizi kuvvetlendiren unsurlar bulmaktayız.

Hacı Bektaş'ın, Babaî halifesi olduğu yolunda, daha eski bir kaynak olan **Eflâki**'nin beyanına[29] (ona göre Bektaş Baba, İshak'ın halifesidir) gelince biz buna hiç itimat etmiyoruz. Mevleviler nezdinde, bir dervişin Babaî olması onun için dezavantajdır. Mevlevilik uğruna bazı şeyleri değiştirmekten, hatta zaman zaman yalana başvurmaktan hiç çekinmeyen **Eflâki**, eserinde **Mevlâna**'dan aşağıda göstermek gayretinde olduğu Hacı Bektaş'ı, çamurlamak için Babaî göstermiş olabilir.

Eflâkî'nin, Babaîler kadar, **Ahilere** ve Bektaşilere karşı tavrının da menfi olduğu, bilinen bir gerçektir. Bunun da ötesinde, Eflâki'nin kendi tarikat ve düşüncesini üstün gösterme sadedinde zaman zaman yalana başvurduğu da bilinmektedir.[30] Böyle olunca onun, Hacı Bektaş'ı *"Baba İlyas'ın öz halifesi"* olarak göstermesi, hiçbir tarihsel-ilmî değer taşımayacaktır. Nitekim o, Hacı Bektaş'ı, şeriate uymamakla da suçlamıştır ki, bu da onun hangi gayret içinde olduğunu gösterir.

---

28 bk. Aşıkpaşazâde, 199-200
29 bk. Eflâkî; Menâkıbu'l-Ârifîn, 1/370, 371, 450
30 bk. Gölpınarlı; Vilayetnâme-i Hacı Bektaş, VI

Kısacası, öyle sanıyoruz ki, Aşıkpaşazâde Hacı Bektaş'a, dedesiyle beraber olmadığı için, Eflâki ise, piri Mevlâna'ya *"rakip"* olduğu için iyi gözle bakmıyorlar.

Geriye kalıyor, **Elvan Çelebi**'nin eseri **Menakıbu'l-Kudsiyye**'deki beyan... Elvan Çelebi, tarih bakımından, Eflâki ile Aşıkpaşazâde'nin ortasında durmaktadır. Onun eserinde, ilk bakışta, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olduğunu ifade eden beyanlar var gibidir. Fakat bu beyanların, bir hüküm vermeye zemin teşkil edecek sağlamlıkta olduklarını söyleyecek durumda değiliz kanısındayız. Elvan Çelebi'nin eserini ilk kez neşreden Ocak'ın da işaret ettiği gibi, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olduğuna delalet ettiği düşünülen muhtevanın durumu bunu düşündürüyor. Hacı Bektaş'la ilgili bölüm, sonradan eklenmiş bir bölüm intibaını, hemen uyandırıyor. Ocak -ki o, Eflâki'nin fikrine katılmaktadır- bunu farketmiş, fakat bu eklemenin yine Elvan Çelebi tarafından yapıldığının kabul edilebileceğini ileri sürmüştür.

Böyle olduğunu kabul etsek bile, bizce, oradaki ifadeden Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olduğunu çıkarmak da öyle kolay değil. Elvan Çelebi'deki ilgili bölüm şöyledir:

Hacı Bektaş şol sebepten hiç
Göze almadı tâc-ı sultanı
Edebalı ve bundağı hüddam
Gördüler Hacı'dan bu seyranı.

Bu iki beyitten, Hacı Bektaş'ın halifeliğini çıkarmak yerine, onun Babaî isyanına katılmadığını, saltanat peşinde koşmadığını ve bu tavrının Edebalı ve emsaline örnek olduğunu anlamak, bizce, metne daha uygundur. En azından; *"ifade, halifelik konusunda kesin bir hüküm vermeye müsait değil, sadece böyle bir ihtimalden bahsetmeye imkan tanımaktadır"* [31] diyebiliriz.

31 bk. Menakıbu'l-Kudsiye, LXXI vd.

Hacı Bektaş'ın, Baba İlyas halifesi olup olmadığı meselesinde şu noktayı da önemli addetmekteyiz: Bilindiği gibi, Babaî isyanı sırasında takibe uğrayanlardan biri de **Ayna Dola Dede** diye anılan bir Türkmen şeyhidir. Bu zat, Tokat'taki tekkesinde yakalanıp Baba İlyas'ı desteklemekten vazgeçmesi kendisine söylendiğinde bunu reddetmiş ve Sultan'ın askerleri tarafından halkın gözü önünde diri diri derisi yüzülmüştür. Şimdi, düşünmek lazım: Hacı Bektaş'a nisbetle sıradan bir şeyh olan Ayna Dola'ya bunu yapanlar, Sulucakaraöyük'te bir âbide gibi duran Bektaş'a neden dokunmadılar? Madem bir Baba İlyas halifesi idi, neden en küçük bir takibe uğradığını görmüyoruz. Ve neden, Hacı Bektaş'ı sevmeyenler için, büyük bir istismar konusu olacak böyle bir şeye, hiçbir kaynak temas etmemiştir? Ahmet Yaşar Ocak, bu soruları kendine sormuş olacak ki, Hacı Bektaş'ı, *"isyan sırasında kaçıp saklanmış"* olmakla niteliyor. Bunun nasıl bir iddia olduğunu, biraz ilerde göreceğiz.

Kısacası, Elvan Çelebi'ye dayanarak, Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olduğunu söylemek de öyle kolay olmuyor.

Anlaşılan odur ki, mevcut vesikaların sunduğu bilgiler ışığında Hacı Bektaş'ın Baba İlyas müntesibi olmadığını söylemek zorundayız. Böyle olunca da Hacı Bektaş'ın Horosan da bir mürşide intisap etmiş ve onun halifesi olarak Anadolu'ya gelmiş olduğunu kabul gerekiyor. Bu mürşid kimdi?

Hacı Bektaş'ın Horosan erlerinin en büyük manevi önderi olan **Ahmet Yesevî**'den, doğrudan veya dolaylı olarak feyzaldığı, Bektaşilik araştırmalarının bugün ulaştığı merhale içinde kesinlik arzediyor.[32] Tartışma, bu feyzalmanın doğrudan veya dolaylı olması noktasında düğümlenmektedir.

Ahmet Yesevi (ölm. 562/1166) ile Hacı Bektaş (ölm. 669/1270) arasında yüz yılı aşkın bir zaman vardır. Bu iki şah-

32 bk. Kufralı; Nakşbendiliğin Doğuşu, 124 vd. Coşan, XXXII vd.

sın, görüşmüş olmaları, tarihen mümkün değildir. O halde, Bektaş'ın, kaynakların müştereken kaydettikleri *"Ahmet Yesevi'den feyzalması"*, aradaki bir şahsın elinden vukubulmuştur. Bu şahsın, **Lokman Perende** adlı bir mürşid olduğu, Bektaşi vilayetnamelerinde yazılıdır. **Vilayetname-i Hacı Bektaş**'a göre, Hacı Bektaş, küçük yaşında, Ahmet Yesevi'nin halifelerinden biri olan Lokman'a teslim edilmiş ve ondan terbiye görmüştür. Ne var ki, Bektaşi' silsilenamelerinin bir çoğu ve Ahmet Yesevi'nin halifelerine dair bilgi veren kaynakların hiç biri, Lokman-ı Perende diye bir zattan sözetmiyorlar. **Harîrizâde'nin Tibyânu'l-Vesâil**'indeki, bir Halveti şeyhi tarafından verilen bir Bektaşî' silsilenamesidir ki, Hacı Bektaş ile Ahmet Yesevi arasına Lokman'ı Perende'yi yerleştirir.[33]

Lokman-ı Perende (uçan lokman)nin kimliği ve hayatı hakkında kesin bilgilere sahip değiliz. Köprülü, onun tarihi şahsiyeti olduğunu muhtelif delliller serdederek ispat ediyorsa da,[34] Hacı Bektaş ile münasebetlerine dair bilgimiz vilâyetnamelerin verdiği malumata inhisar etmekten kurtulmuş değildir. Gölpınarlı'ya göre, bu Lokman, cezbesiyle ünlü veli **Lokman es-Serahsî**[35] olabilir.[36] Bu zatın, yaşadığı zaman ve yer bakımından, Hacı Bektaş'ın mürşidi olduğu söylenen zat olması, gerçekten mümkün görülüyor.

Şöyle ve böyle, Hacı Bektaş, Yesevilik'ten beslenmiş bir gönül eridir. Ahmet Yesevi'den feyzalma işinin dolaylı veya doğrudan, şu veya bu kişi aracılığı ile olması, pratik açıdan o kadar önemli değildir. *"Meşâyih-i Türk'ün serhalkası"* ve *"hazret-i Türkistan"* gibi lakaplarla anılan[37] Ahmet Yesevi, tüm Türkis-

33. bk. Tibyân, c: 1, Bektaşilik bölümü
34. Köprülü; Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 51-52
35. Bu zat hakkında bk. Nefehât, 336-337, 339
36. Gölpınarlı; Vilayetnâme, 101-104
37. bk. Reşahât, 14

tan ulularının, şöyle veya böyle, müntesip olduğu bir âbide zattır. Esasen bu feyzalma, bizim akademik deyimimizle, **etkisinde kalma** işi, tasavvufta *"ruhanî yolla feyzlenme"* adı altında çok önceden halledilmiştir. Bu ifadeyi, tasavvuf terimlerini kullanmadan dile getirmek istersek, *"dolaylı yolllardan etkisinde kalma"* şeklinde söyleyebiliriz.

O halde, diyebileceğiz ki, Bektaşilik, tıpkı **Nakşilik** gibi, Yesevilik'ten kaynaklanan bir tasavvufi ekoldür. Yesevilik, tarih içinde, biri koyu kuralcı ve tutucu, diğeri alabildiğine hoşgörülü ve açık fikirli iki mistik ocakla kendini devam ettirmiş oluyor. Türk ahlak, seciye ve irfanına derin etkileri olmuş Yesevilik'in, sonraki devirlerde muhtelif temayüllerdeki insanlara aynı anda etkiye devam etmiş olması da, onun kurucusunun kudretine bir başka delil olmaktadır.

Şunu da ekleyelim ki, **Tasavvufun Ruhu** kitabımızın Yesevilik bahsinde işaret ettiğimiz, **Gazalî** eliyle sistemleşen Sünni tasavvufa mensubiyet gerçeği, az önce değindiğimiz noktalar dikkate alındığında, Bektaşilik için de geçerli olacaktır.

Hacı Bektaş'ın, şuraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında tarikat silsilesini tesbit için, Ahmet Yesevi'nin silsilesine bakmak gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak, Hacı Bektaş'ın, Nakşilik'le de birleşen silsilesinde, Hz. Peygamber'e bağlanma noktasında ilginç bir durum ortaya çıkıyor: Hz. Peygamber'e bağlayan halkanın Hz. Ali veya Ebû Bekir olması meselesi... Bektaşilerin tamamına yakın kısmı, silsileye Ebû Bekir'i kesinlikle sokmazlar. Fakat bazı yazarlar, özellikle Bektaşilik'i Şiilik'ten uzak gösterme gayreti içinde olanlar; *"Bektaşilik, sırrî tarikatlerden olup Hz. Peygamber'e, Ebû Bekir vasıtasıyla ulaşmaktadır"* yolunda bir görüş sergilerler.[38]

---

38 Mesela bk. Ahmet Rifat; Mir'at, 41-42

Dikkatle bakıldığında, burada problem yaratacak bir durum yoktur. Eğer tarikat silsilelerine bir kıymet atfedeceksek, Bektaşi silsilesinin Ali veya Ebû Bekir'le Hz. Peygamber'e ulaşması konusunda hiç bir müşkülümüz olmayacaktır. Şöyle ki, tarikatler içinde yalnız Nakşilik, Ebû Bekir'i, Hz. Peygamber'den sonraki halka saymakta, diğer bütün tarikatler Hz. Ali'yi esas almaktadırlar. Bu bakımdan, Nakşilikle bir yerde silsilesi birleşen Bektaşilik'i Bekrî bir tarikat sayabiliriz. Ama unutmamalı ki, Nakşilik'te de silsilelerin büyük kısmı, Hz. Peygamber'e Hz. Ali aracılığı ile ulaşmaktadır. O halde, Bektaşilik'in, Nakşilikle, silsile birliği arzetmesi, Hz. Peygamber'e Hz. Ali ile vasıl olmasına engel teşkil etmiyor.

Baba adı İbrahim, asıl adı Muhammed, anne adı **Hatem** veya **Hatme Hatun** olan Hacı Bektaş, Moğol istilası önünde kaçıp Anadolu'ya geldiği sırada, kuvvetli ihtimale göre, 40 yaşlarındaydı. Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgiye göre, Hacı Bektaş'ın, kardeşi Menteş'le Anadolu'ya gelişi ve orada yerleşmesi şöyle: *"Horosan'dan kalktı, bir kardeşi dahi vardı, "Menteş" derlerdi, bile kalktılar, geldiler, doğru Sivas'a geldiler. Ve andan Baba İlyas'a geldiler ve andan Kırşehri'ne vardılar ve andan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardeşi Menteş yine Sivas'a vardı, anda eceli mukadder imiş, anı şehid ettiler. Bunların kıssası çoktur, cemisine ilmim yetmiştir, bilmişimdir. Hacı Bektaş Kayseri'den Karayol (Sulucakarahöyük)a geldi. Şimdi mezar-ı şerifi andadır.*

Ve hem bu Rum (Anadolu)da dört taife vardır kim müsafirler içinde anılır. Biri Gâziyân-ı Rum, biri Ahiyân-i Rum, biri Abdalân-ı Rum ve biri Bacıyân-ı Rum (Anadolu kadın erenleri). İmdi, Hacı Bektaş bunların içinden Bacıyân-ı Rumu ihtiyar ettikim o, Hatun Ana (veya Kadıncık ana adıyla bilinen Fatıma)dır. Onu kız edindi, keşf ve kerametini ona gösterdi. (Ma-

nevi emaneti) ona teslim etti, kendi, Allah'ın rahmetine vardı..."[39]

Osmanlı tarihçilerinin ilklerinden biri olan Aşıkpaşazâde'nin verdiği bu malumata, sonraki kaynaklarda eklenenler, Bektaşi menâkıbnâmelerindeki lejander bilgilerden ibarettir. Böyle olunca da, bunların takdim ettiği hükümleri sadece birer ihtimal olarak kaydetmek durumundayız. Bu malumatı esas alacak olursak, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişi şöyle bir seyir izlemiştir. Horosandan ayrılışı ardından Necef'e gelip Hz. Ali mezarını ziyaret etmiş ve orada bir erbaîn (40 günlük çile) çıkarmıştır. Buradan Mekke'ye geçmiş ve orada üç yıl Peygamber Ravzası'na mücâvir olarak yaşamıştır. Burada da erbaîn çıkarmış, ardından Mekke'ye geçmiş, bir erbaîn de orada çıkarmıştır. Mekke'den sonra Kudüs'e, Şam'a, Haleb'e uğramış ve buralarda da erbaînler çıkarmış, nihayet Anadolu'ya geçerek Elbistan'a ayak basmıştır. Buradaki Ashab-ı Kehf Mağarası'nda da bir erbaîn çıkaran Bektaş, daha bazı Anadolu kentlerinde de erbaînler çıkardıktan sonra nihayet mürşidinin Horosan da kendisine *"sana yer verdik"* dediği Sulucakaraöyüğe gelmiştir...[40]

Bu menkabevi bilgiler içinde, **Menteş**'den bahis yoktur. O, Bektaş'la birlikte Kayseri'ye geldikten sonra, neden tekrar Sivas'a geçmiş ve ne için, kimler tarafından şehit edilmiştir sorusunun cevabı ise, Aşıkpaşazâde tarafından da verilmemiştir. Bu sorunun cevabında, Bektaşilik ve o günkü Anadolu'nun dinsel-siyasî hareketleri ile ilgili önemli noktaların aydınlanmasıyla ilgili bazı şeyler de saklı olabilir. Bazılarına göre, Menteş, Larende'de Moğollarla savaşırken şehit olmuştur.[41]

Menkabevi bilgilerin bunca yeri dolaştırdığı Hacı Bek-

---

39 Aşıkpaşazâde, 204-205
40 bk. Ahmet Rifat, 179-180; Rıfkı, 21 vd.
41 Bu konuda bk. Baha Said, Bektaşiler Makalesi

taş'ın Mekke'ye gittiği, Prof. Coşan'ın da isabetle dikkat çektiği gibi, muhakkak görülmektedir. Makaalat'ında **Mekke** ve **Kâbe** ile ilgili verdiği malumat bunu tevsik etmektedir.[42] Hacı Bektaş'ın, Horosan-Anadolu yolculuğu sırasında **Bedeviye** veya **Ahmediye** diye anılan tarikatin kurucusu **Ahmed el-Bedevî** (ölm. 675/1276) ile de görüştüğü rivayet edilmektedir.[43]

Hacı Bektaş'ın gelip yerleştiği Anadolu'nun durumu neydi? Gerek Moğol istila ve cefasının tazyiki, gerekse Selçuklu devletinin sahip olduğu imkanların cazibesi, Anadolu'ya muhtelif yerlerden bir çok sûfi-dervişin toplanmasına sebep olmuştur. Bunlar içinde, tasavvuf tarihine âbide isimler halinde malolmuş eğitim ve ümit veren tarikat büyükleri vardı. **Konya'da Mevlâna Celaleddin, Konyevi; Tokat'ta ünlü Lema'ât sahibi Fahreddin Irakî; Kayseri'de Necmüddin Daye, Amasya'da Babaî isyanının öncüsü ünlü Baba İlyas** vs. yi görüyoruz. Bu tablonun zarurî sonucu olarak, Türkistan'dan Suriye'ye kadar çok büyük bir bölgeden hemen her tarikate mensup kişilerin Anadolu'ya akın akın geldikleri görülüyor. Böylesine karmaşık bir ortamda, böylesine karmaşık bir kitle ve bunların bağlı oldukları fikrî-tasavvufî disiplinler arasında bir yığın sürtüşme, çekişme ve ithamın vücut bulacağı, kuşkusuzdur. Bu ithamların sebepleri, sadece heterodoksi olamazdı. Tam aksine; temelde ekonomik, politik çıkar hesaplarına dayalı olan itham ve yıpratmalar, en geçerli akçe olan dinsel-felsefî suçlamalar halinde ortaya konabilirdi. Biz, **Babaî isyanı** da dahil, o devir hareket ve ayaklanmalarının hemen hepsinde, bu tesbitin dikkate alınması gerektiğine inanıyoruz. Gerçi, andığımız atmosfer içinde, Anadolu'ya çeşitli sapık ve yıkıcı propagandacıların da gelmiş olabileceğini kabul gerekir; fakat Selçuklu Sünni idaresi altında, resmî-hakim odak ve ekollerin dai-

---

42 bk. Coşan, XXVI
43 Harirîzâde; Tibyân, c: 1, Bektaşilik

ma genel kabule mazhar olmuş tasavvufî disiplinler olacakları tabiidir. Bu yüzdendir ki, Hasluck'un 13. yüzyıl Anadolu'sunu, Türk tarihinin Şii propagandaya muhatap olmuş dikkate değer iki devresinden biri gösteren ve bu devri, Şii propagandası bakımından 16. yüzyıl **Yavuz-Şah İsmail** zamanıyla aynı tutan kanaatine[44] katılmak mümkün değildir.

Konunun bir başka görünümü de şudur: Anılan ortamda, kitlelere hareket ve iman enerjisi sunmada bir numaralı role sahip tarikat-tasavvuf odakları ve özellikle, bunların başını çeken zevat, aynı anda hem çok hürmet gören, hem de tehlikeli olabilecekleri ihtimali gözünde tutulduğu için, saf dışı edilmeleri daima istenen unsurlardır. Bu unsurların, Moğol istilası gibi, ortalığı mahşer yerine çeviren bir felaketin ardından yıkılmış, perişan olmuş kitlelere ümit ve rahmet sunduklarını düşünmek, onlar karşısında politika çevrelerinin izlemek zorunda kaldıkları tavrın nezaketini tasavvur etmede bize yardımcı olmaktadır. Babaî isyanı, zamanı farklı olmakla birlikte mahiyeti aynı olan **Simavnalı isyanı**, bu noktaya ilginç birer delildir.

Şu hususu da dikkate arzetmek isteriz: O günkü Anadolu gibi, bütün toplumun çevresinde toplanıp yoğunlaştığı dinsel-tasavvufî temayül ve ideler, ve tabii ki bunları temsil edenler, bütün gözleri üzerlerine çekerler. Böyle olunca da, toplumun müsbet ve menfi bütün iniş çıkışlarında bu unsurları kilit kavram ve şahıslar olarak görürüz. Gelişmeler, yücelmeler, başarı ve zaferler onların çevresinde halkalandığı gibi, yıkılış, çöküş, başarısızlık ve hoşnutsuzluklar da onların etrafında mânalanır. Böyle bir ortamda, gerçekteki sebebi (buna ekonomik, poli-

44 Hasluck, 1/167. Hasluck ve aynı fikri taşıyan diğerlerinin bu kanaatleri şu gerçek tarafından da tekzip edilmektedir: O devir Anadolu'sunda Şii fıkıh ve muamelatını anlatan tek esere rastlanmıyor. Buna mukabil, Sünni fıkha dair yirmi civarında eser görüyoruz. Eğer, bir Şii istilası olsaydı, bunun tam tersini izleyecektik.

tik, tarihi vs. sebeb de diyebiliriz) ne olursa olsun, her türlü gelişme ve oluşum dinsel bir renk ve karakter içinde zuhur edecektir. Çünkü mühür fikir ve hakim ide, din-tasavvuftur. Aynı şey bugünkü toplumlarda mesela, **işçi hakları**(buna çalışan ve sömürülen kitle gerçeği de denebilir) olabilmektedir. Daha genel bir ifade kullanırsak bugünkü toplumlarda bu, **emek** olabilmektedir.

O halde, 13. yüzyıl Anadolu'su gibi bir ortamda, başını dinsel-tasavvufî liderlerin çektiği ve fakat temelde tamamen ekonomik-hayatî sebeplere dayanan hareketlerin, isyanların, saf akîde planında ve metafizik bir yaklaşımla, soyut bir inanç konusu halinde ele alınmaları ve hele hele, çağlar önce başka toplumlarda ve başka şartlar altında oluşmuş akîdelerden birine bağlamak suretiyle spekülatif bazı sonuçların çıkarılmasına basamak yapılmaları doğru olmaz. Üzerinde olduğumuz zaman içinde oluşan bazı aksiyonları, daha ilk adımda "heterodoks-ortodoks ayırımını kullanarak, hiç zahmet çekmeden şu veya bu inanç kategorisine sokmalarına *"çok garip"* nazarıyla bakmaktayız.

Bu genel değerlendirmeden sonra, Anadolu'ya yerleşmesine kadar takibettiğimiz Hacı Bektaş'ın hayatını ve faaliyetlerini izlemeye ve değerlendirmeye devam edebiliriz.

Hacı Bektaş, Anadolu'nun, diğer ünlü sûfilerin bulundukları merkezlerden ayrı bir yerine, **Kırşehir** civarındaki Sulu**cakaraöyük**'e yerleşmesi, dikkat çekicidir. Kardeşi Menteş'in, daha Anadolu'ya gelir gelmez şehid edilişi ise çok daha ilginçtir. Menteş'in öldürülüşü ile ilgili olarak şimdilik söylenebilecek kesin bir şey yok, fakat Hacı Bektaş'ın, Konya, Kayseri gibi merkezler yerine, mütevazî ve ücra sayılabilecek bir mahale yerleşmesiyle ilgili olarak temas edilebilecek bazı noktalar olabilir.

Daha sonraki durumuna, Hacı Bektaş geldiği sırada erişmemiş olmakla birlikte, Kırşehir (veya Gülşehir) bir Horosan Türk ermişinin faaliyetleri için bazı avantajlara sahipti, denebilir. Şöyle ki, biraz sonra temas edeceğimiz Moğollara ülfeti olan Konya sarayı ve bu sarayla ülfeti olan Mevlâna ve çevresinden uzaklık, Moğollara tamamen karşı olan Hacı Bektaş için en azından derlenip toparlanma merhalesinde, zaruri idi. İlave olarak, Hacı Bektaş'la dostâne alakalarından biraz sonra sözdeceğimiz **Ahiler**'in en kuvvetli oldukları yer Kırşehir ve civarı idi. Ahiliğin piri **Ahi Evren** bu şehirde uzun süre yaşamış ve burada ölmüştür. Hacı Bektaş ile münasebetlerini de bu şehirde kurduğu, güçlü bir ihtimaldir.

Öte yanda, Türkmen kitlelere dayanan bir irşad hareketinin lideri olan Hacı Bektaş, yine Türkmen kitlelere dayanan dinsel-siyasî bir hareket olan Babaîlerle, bize göre bir intisap alakası sözkonusu olmadan, derin bir yakınlık içinde olmak durumundaydı. Bu iki lider, Hacı Bektaş ve Babaî reisi, tarikat-tasavvuf anlamında bir beraberlik arzetmemekle birlikte, ittifak halinde oldukları bir çok konu onları kucaklaşma ve tesanüde sevketmişe benziyor. Bu yüzdendir ki, Doğulu, Batılı bir çok yazar, Hacı Bektaş'ı Baba İlyas'ın halifesi saymaktadır. Bu teorinin bugün savunulacak tarafı olmadığını, daha önceden söylemiştik. Ne var ki, Hacı Bektaş'la Babaîlerin bir çok bakış açısında birleştikleri, en azından dayandıkları kitlenin aynı olduğu kesindir. Nitekim, gerek Aşıkpaşazâde gibi tarihi kaynaklar ve gerekse menkabevi malumat, Hacı Bektaş daha Anadolu'ya gelir gelmez, kardeşi Menteş'in katledildiğini söylemektedirler. Menkabevi malumat içinde, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya girer girmez **Elbistan**'ı ziyaretle burada erbaîn çıkardığını, az önce görmüştük. Bu Elbistan, Baba İlyas'ın şeyhi **Dede Garkın**'ın da, Anadolu'ya gelişinde ilk yerleştiği yer olarak gös-

teriliyor ki, gerçekten dikkate layıktır.[45] Sayın Ocak'ın : *"Elvan Çelebi'nin ve Vilâyetname'nin verdiği bilgilerin ışığı altında, Hacı Bektaş'ın da Dede Garkın'a bağla Türkmen çevrelerine ve aynı tasavvufî ortama mensup olduğu anlaşılıyor."*[46] sözünü, az önce değindiğimiz tarikat mensubiyeti anlamında olmamak üzre, bir hakikatin ifadesi sayabiliriz.

Burada bir noktayı daha kurcalamak isteriz: Hacı Bektaş, Anadolu'ya geldiğinde Babaî isyanı, olup bitmiş miydi, yoksa henüz başlama hazırlıkları içindeydi de Bektaşilik piri bu harekete şu veya bu gerekçeyle katılmadı mı? Bizim çıkarabildiğimiz sonuca göre, Babaî isyanı, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya geçişinden sonra patlak verdi, fakat Hacı Bektaş bu olaya katılmadı. İlerde ele alacağımız eserleri ve onun bir kurucu-pir olarak tarih sahnesine çıkışı, gerekçesi ne olursa olsun, sonunda öldürme ve gasp gibi can yakan, ocak yıkan bir harekete iştirakine mutlaka engel olacaktı ve öyle de oldu. Fakat şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki, eğer Hacı Bektaş bir Baba İlyas halifesi olsaydı, bu hareketin dışında kalması düşünülemezdi. Ocak'ın, bize göre tamamen isabetsiz tabiriyle, olaya karışmamak için *"kaçıp-saklandığı"* nı varsaysak bile, sonraki zamanlarda, onca tenkitçisi olan Hacı Bektaş'ın bu tarafına işaret edilir, onun da ötesinde, hareketin bastırılması ardından o da derdest edilirdi.

Bunun tam aksi olmuş, Hacı Bektaş, şöhret ve itibarın zirvesine, Babaî hareketinin hemen ardından ulaşmıştır. Eflâkî gibi, onu tarikatçılık gayreti veya politik endişelerle tenkit edenlerin, *"Baba İlyas mensubuydu"* yakıştırmaları hiç bir tesir icra etmemiş, sonuç getirmemiştir.

Bu duruma göre, menkabevi nakillerin, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya geliş tarihi olarak gösterdikleri 680/1281 doğru de-

45 bk. Ocak; Babaîler, 93
46 ibid. 94

ğildir. Anlaşılıyor ki bu tarih, Hacı Bektaş'ı Osmanlı ile görüştüren ve ona Yeniçeri'nin sırtını sıvazlatan gayretin iddialarından biridir. Bugün, hacı Bektaş'ın Osmanlı ile görüşmediği ve ölüm tarihinin de Mevlâna'dan bir iki yıl önce olduğu (1270-71) kesinlik kazanmış bulunuyor.

Menkabevi malumatın bu noktada şöyle bir yararı olabilir: Vilayetnâme'ye göre, Hacı Bektaş 92 yıl ömür sürmüştür. Yine bu yazılı mahsüle göre, Bektaş Türkistan'da kırk yıl çile hayatı yaşayarak ermiştir. Ölüm tarihi 1270 olarak kesinleşen Hacı Bektaş'ın 92 yıllık ömrü ile kırk yıllık çile hayatını birlikte değerlendirirsek, onun 1230 civarında Anadolu'ya geldiğini söyleyebiliriz. Bayram'a göre bu tarih, kesinlikle 620/1223'tür.[46a] Bunu düşünürken Hacı Bektaş'ın *"kırk yıllık çile"*sinden tahsil ve tasavvuf eğitimini anlıyor ve buna en az on yıl da çocukluk devresi ekliyoruz. Bu durumda o, Anadolu'ya geldiği zaman elli yaşlarında olacaktır. Tabii, bu 40 rakamının efsanevî bir rakam olduğunu da unutmamak gerekiyor.

Bu tesbit, daha doğrusu bu muhakeme tarzı, Aşıkpaşazâde'nin *"Anadolu'ya gelip Baba İlyas'ı ziyaret etti"* yolundaki beyanıyla tam uyuşmaktadır. Çünkü 1240 veya 1239 da öldürüldüğü, son araştırmalarla belirlenen Baba İlyas'ın o sırada sağ olması, üzerinde olduğumuz konu bakımından başka bir mânaya gelmiyor. Kısacası, o buhranlı hengamede Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş, büyük Türkmen kitlenin başını çeken bir adam olan Baba İlyas'la görüşmüş ve fakat onunla beraber hareket etmeme kararı almış, kenara çekilmiştir. Eğer bunun aksi olsa ve eğer Hacı Bektaş, isyan boyunca *"kaçıp saklanacak"* tıynette biri olsa, daha isyanın başlangıcında Baba İlyas'ı neden ziyaret edip şimşekleri üstüne çeksin? Olabilir ki, Hacı Bektaş'ın kardeşi Menteş bu noktada Bektaş'la ihtilafa düştü ve ondan ayrılıp Sivas'a geri döndü ve orada bir Babaî isyancısı olarak öldü-

46a bk. Bayram, Bacıyan-ı Rum, 31

rüldü. Belki de, Menteş isyana katıldı... **Ahmet Yaşar Ocak**'ın, Babaîlik'ten sözederken: *"Menteş'in Sivas'ta öldürülmesi üzerine Hacı Bektaş Sulucakaraöyük'de saklandı."* sözünü Aşıkpaşazâde'nin beyanı göstermesi [47] tamamen yanlıştır. Aşıkpaşazâde böyle bir şey söylemiyor. Onun söylediği, yukarıda da verdiğimiz gibi, şudur: *"Kardeşi Menteş yine Sivas'a vardı... Onu şehid ettiler....Hacı Bektaş Kayseri'den Karayol'a geldi. Şimdi mezarı şerifi andadır."* Tarihçi'nin iki kardeş için kullandığı hürmetkâr ifade tarzı, ayrıca dikkat çekicidir.

Tam bu noktada, dikkatimizi bir hayli meşgul etmiş bulunan **Babaî İsyanı** üzerinde kısaca durmak isteriz.

Babaî İsyanı ile ilgili bilgilere geçmeden önce, tarih içinde Türkmen kitlelerin önderlik ettiği ***"sufî isyanlar"***'la ilgili genel kanaatimizi birkaç cümle ile ifadeye koymak isteriz.

Peşin fikirli bütün yaklaşımların söylediklerinin aksine, **esas sebepleri mahalli ve sosyolojik** olan bu isyan, başlangıçtan beri **haksızlık, zulüm** baskılara karşı çıkmış olan sûfiler önderliğinde gerçekleşmiş olduğu için, bizim etüd alanımıza da girmektedir. Ancak biz, bu isyanların, bir boyutu ile dinî oluşlarına bakarak, Köprülü ve benzeri zevatın yaptığı gibi, bunların sebeplerini, **Karmatîlik, Bâtınîlik,** Şiilik vs.ye bağlamak ve sosyal icapların sonucu olan bu ayaklanmalara sadece dinsel-mistik bir karakter vermek niyetinde değiliz. Ve bizim tetkiklerimizin ulaştırdığı sonuca ve genel inancımıza göre, meseleye böyle yaklaşmak bir saptırmadan başka bir şey değildir. Öncüleri kim olursa olsun, bu isyanların gerçek sebepleri, sosyolojik ve ekonomiktir.

Burada, üzerinde olduğumuz konuların açıklık kazanmasında ciddi çalışmalar yapmış bulunan bir araştırıcının, **Mikail Bayram**'ın bir tesbitini kaydetmek istiyoruz. Bayram, **Bacı-**

---

47 Ocak, Babailer, 168

yan-ı Rum adlı değerli etüdünde şöyle konuşuyor: (bk. sayfa: 13-14)

"Şunu belirtelim ki, o devrin resmî tarihçileri devlet yanlısı bir anlayış ve düşünüşte olduklarından, devlet ve yöneticilerle mücadele halinde bulunan Türkmenlerin dinî düşünüş ve yaşayışlarıyla sürdürdükleri mücadele hakkında hissî, taraf tutucu oldukları için ve hatta onları tezyif ve tahkir etmeyi görev edindiklerinden, verdikleri bilgiler gerçekleri tam ve doğru olarak yansıtmaktan çok uzaktır. Bu tarihçilerin Türkmen ve Babaîlere karşı menfi tutumları eserlerinde o kadar açıktır ki, zaman zaman ***"etrak-i bî din"*** (dinsiz Türkmenler), ***"Babaiyan-ı hâricî"*** (Haricı Babaîler), ***'Taptukiyan-ı mubahî"*** (her şeyi mubah gören Taptuk bağlıları), ***'Cimri-i laîn"*** (lanetli Cimri), ***"Hacı İbrahim-i bî-din"*** (Dinsiz Hacı İbrahim) gibi sözlerle onlara hakaret etmekten kendilerini alamamışlardır.

Yalnız tarihçiler değil, o devrin olayları, dinî zümreleri ve liderleri hakkında bilgi veren Mevlevi yazarlar da (Özellikle Eflâki Dede) Moğol yanlısı bir siyasî tutum içinde olup, Türkmenlere, Türkmen Babalara ve Ahilere karşı olduklarından bu konularda gerçeği yansıtmadıkları gibi büyük ölçüde tahrif etmişlerdir. Bütün bu kaynaklarda Türkmenlerin bu hareketleri **Harici, Batıni, İbahi, Rafizi** ve hatta dinsizlerin devlete karşı isyanları ve birer başıbozuk huruc hareketi olarak nitelendirilmiştir. Bu hareketleri, İran'da Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na karşı isyan eden Batıni lideri **Hasan Sabbah** (518/1124) tarafından yönetilen Batınî ve Rafizilerin paralelinde gösterilmeye çalışılarak geniş halk kitleleri arasında Türkmenlere karşı kamuoyu oluşturma maksadı güdüldüğü görülmektedir. Bu durumda, bir ölçüde devletin resmî yayın organı durumunda olan yukarıda belirtilen tarihî eserlerin, devlete karşı isyanların gerçek yönünü yansıtmıyacağı ve devlet memuru olan tarihçilerin bu tür isyanlar karşısında tarafsız kalamıyacakları

meydandadır.

Netice olarak: İbn Bibi, Kadı Ahmed, Kerimüddin Aksarayi, Ebü'l-Ferec (Gregory), Ebu Bekr B. Zeki gibi belli başlı bu devir tarihçileri ile Sultan Veled, Eflâki ve Sipehsalar (Feridun) gibi Mevlevi yazarların Türkmen ve Babaîlerin sapıklıklarını tarif sadedinde onlara izafe ettikleri sözlerle, onların yaşayış âdetleri ile ilgili olarak anlattıkları şeylerin, menfi propaganda gayretiyle ortaya atılan iddialar olduğu anlaşılmaktadır. Türkmenler aleyhine sürdürülen bu propagandalar sonraki asırlara da intikal etmiş, Baba İlyas ve Baba İshak'ın yalancı bir Peygamber olarak ortaya çıktığı, Cimri ve Hacı İbrahim gibi dinî ve siyasî liderlerin birer şarlatan ve macera-perest oldukları genel bir kanaat haline gelmiştir. ***'Menakıb-i Evhadu'd-Din-i Kirmani***"nin yazarı dahi Baciyan-i Rum'un liderleri olan Evhadu'd-Din'in iki kızından bahsederken, Şam'da yerleşen, Anadolu'daki siyasî olaylara karışmayan Emine Hatun'dan övgü ve saygı ile söz ettiği halde, Anadolu'daki siyasî olaylara karıştığı için **Fatma Bacı**'yı (Fatma Hatun) kötülemekten kendini alamamıştır. Bütün bunlar, **yöneticilerin, devrin yazarları üzerindeki baskılarının** ne kadar şiddetli ve yönlendirici olduğunu göstermektedir. Bu itibarla, Anadolu Selçukluları devrindeki Türkmen dinî zümreler ve kurdukları teşkilâtlar üzerinde yapılacak araştırmalarda bu hususun gözden uzak tutulmaması gerekmektedir".

Şimdi, Babaîler İsyanı'nı antalmaya geçebiliriz:

Babaîler İsyanı: Babaîler isyanı, 13. yüzyılda Anadolu'nun sahne olduğu en önemli olaylardan biri ve dinsel karakterde en büyük sosyal olaydır.

İsyan, göçebe-derviş kitleleri başına toplayan ve sosyal baskı ve huzursuzlukları ortadan kaldıracağını vadeden **Baba İlyas** ve **Baba Resûl** adını taşıyan bir Türkmen şeyhi tarafın-

dan yönetilmiş ve devrin idaresinden şikayetçi, ezilen, horlanan büyük kitleler, kadınlı-erkekli, bu isyanda görev almışlardır. Miladî tarihle **1239** da başlayan isyan, Selçuklulara büyük bâdireler yaşattıktan sonra, 1240 sonlarında, ücretle tutulan Fransız askerlerinin de katkısıyla bastırılabilmiş ve yöneticisi, **Amasya**'da yakalanıp idam edilmiştir.

Muhtelif düşünceleri hareket noktası alan değişik araştırıcı ve yazarlar, bu isyana (ve tabii ki bundan sonrakilere de), kendi inanış ve ideolojileri açısından yaklaşmış ve *"ideolojik ağırlıklı"* açıklamalar getirmişlerdir.

İsyanın, insan unsuru olarak kullandığı **kitle, göçebe Türkmenlerdir.** Bunlar, daha alt bir ayırıma gidildiğinde, değerli araştırıcı Ahmet Yaşar Ocak'ın da işaret ettiği gibi, **Kalenderîler, Haydarîler, Yeseviler** vs. olarak sıralanabilir. Alt ayırımda adları ve çeşitleri ne olursa olsun, bu kitle, Selçuklu yönetiminden şu veya bu sebeple şikayetçi, şu veya bu sebeple horlanıp ezilen, şu veya bu sebeple haklarının ihlal edildiğine inanan bir kitleydi. Bu halis Türk kitle ayrıca, Selçuklu yönetim kadrolarının ve tabii ki buna bağlı olarak bir yığın devlet imkanının İran uyruklu kişilere teslim edilişinden de çok rahatsızdı. Ocak'ın da söylediği gibi, bu kitle, kurdukları devletin kadro ve imkanlarının yabancı unsurlara peşkeş çekilmesine asla tahammül edemiyordu. Selçuklu yönetimi ise, Türkmen unsurları, üçüncü sınıf adam olarak görmeye devamla, üst kademe görev ve hizmetleri **İran** asıllı veya tandanslı unsurlara vermeye devam ediyordu.

İyice bunalan göçebe-Türkmen unsurlar, fitilleri ateşlenmeye hazır halde bekliyorlardı. Bu fitili ateşlemede, derin bir hürmetle bağlı oldukları **Babalara** yani tasavvuf büyüklerine ümit bağladılar. Toplumsal patlama noktasına gelindiğinde, kitlenin harekete geçmesi, kitle ruhunda ve şuuraltında en hakim değere *"yöneticilik rolü"*nü vermektedir. Babaî isyanında

bu rol, Türkmen kitlenin bağrına bastığı Babalara verilmiştir. Eğer Babalar olmasaydı, patlama, başka bir değerin bayraklığı altında ortaya çıkacaktı. Önemli olan, patlamayı hazırlayan şartların, bir isyanı gerekli kılmış bulunmalarının kabulüdür.

Biz bu isyanda, elbette ki daha bazı sebeplerden, daha bazı yan etkilerden sözedebiliriz. Mesela, İsmaili-Bâtınî etkilerden, hatta mesela dış tahriklerden sözedilmiştir. Daha bir çok etkiden sözedilebilir. Fakat bütün bunlar, az önce temas ettiğimiz aslî unsur yanında garnitür cinsindendir. Bir sosyol olay, zuhur noktasına geldiğinde, insan hayatı ona bir takım nüanslar, bir takım tali renkler ilave eder. Fakat bizim için, üzerinde fikir imal edilecek nokta esas etkendir. Bu **esas etken, Babaîler isyanı için konuştuğumuzda, göçebe-türkmen kitlenin perîşanlığı ve huzursuzluğudur.**

İsyanın lideri olan kişi, **Baba Resûl** veya **Baba İlyas** diye anılan bir Türkmen şeyhidir. Bu zat Horosanlı olup yine Horosanlı bir şeyh olan **Dede Ğarkın**'ın halifesidir.[47a] Baba İlyas'ın Horosan'dan, Moğollar önünden kaçıp Anadolu'ya gelen sûfilerden olduğu, kesin olarak bilindiğine göre, onun bir Yesevi dervişi olması ihtimali kuvvetlidir. Araştırıcıların genel kabulleri de budur. Baba İlyas'ın torunu olan tarihçi Aşıkpaşazâde, dedesini, Tâcul Ârifin diye lakaplanan **Seyyid Ebul Vefa Bağdadî** (ölm. 501/1107)nin mensuplarından gösterirse de [47b] bunu, manevi mensubiyet mânasında alabiliriz. Ve bu, Baba İlyas'ın bir Yesevi şeyhi olmasına engel de değildir. Çünkü, bir sûfinin birden çok mürşidden, hatta tarîkatten feyzalması sık sık görülen bir olgudur. Ne var ki, bir sûfi, hakim karakter bakımından, tarih içinde sadece bir tarîkatin adamı olarak üne ka-

---

47a Baba İlyas ve Dede Garkın için bk. Elvan Çelebi. Ayrıca bk. Elvan Çelebi naşirleri Ocak-Erünsal'ın esere yazdıkları giriş (XLI-LIX)

47b bk. Aşıkpaşazade, 1 Ayrıca bk. Tarım, 25

vuşur. Baba İlyas, bu açıdan bakılınca, bir Yesevi'dir.

Baba İlyas, Selçuklu Sultanı **I. Alaaddin Keykubat** zamanında Anadolu'ya gelip **Amasya** yakınlarındaki **Çat köyüne** yerleşip burada bir zaviye açmıştır. Bizzat Sultan'ın onu ziyarete geldiği, Elvan Çelebi'nin verdiği bilgiler arasındadır. Bütün faaliyetlerini bu zaviyeden yürüten Baba İlyas'ın, bundan önceki hayatı, faaliyetleri ve tahsili vs. hakkında bir bilgiye henüz sahip değiliz. Elvan Çelebi onun Ömer, Yahya, Mahmut, Halis ve Muhlis adında beş oğlu olduğunu da bize söylüyor.

Baba İlyas'ın, civar halkı üzerinde büyük bir etki ve nüfuza sahip olduğu görülüyor. Verdiği hiçbir hizmete, karşılık almıyordu. Bu hizmetleri içinde halkın koyunlarını gütmenin de bulunduğunu ilave edelim. Zamanla, bütün çevre halkı ona intisap etti ve çok büyük bir mürit kitlesi, etrafında toplandı. O, bir sûfinin munis yaklaşımı içinde halkla bütünleşmişti. Onların her türlü sıkıntısında yanlarında oluyor, hastalarını tedavi için muskalar yazıyor, dargınları barıştırıyor, üzgünlere teselli ve ümit dağıtıyordu. Onun bu tavrını hareket noktası yapan **Ocak,** *"bu bilgilerin ışığı altında Baba İlyas'ın, eski bir şaman olma hüviyetini henüz kaybetmemiş bir Türkmen babası olduğu açıkça anlaşılır."* hükmüne varıyor.[48] Bu hükme katılmak, bizce mümkün değildir. Çünkü, Baba İlyas'ın ***"şamanlığı"***na delil olarak değerlendirilen şeyler, her hangi bir sûfi için her zaman geçerli olacak bir tavra işaret eder. Aynı şeyler, mesela hicrî ikinci yüzyıldaki bir Arap sûfinin hayatında da görülebilir. Bu yaklaşım tarzı, tasavvufî kişiliğin zaruri sonucudur. Bunu bir *"şaman sihirbazlığı"*na gösterge olarak kabul etmenin geçerli bir yanı olacağına inanamıyoruz. Ocak'ın, *"sihirle tedavi"* diye adlandırdığı şey, **nefes ve el paslarıyla tedavidir** ki buna bizzat **Hz.** Peygamber'in hayatında rastlıyoruz. Bunun

48. bk. Ocak, Babailer, 101

adı, bütün hadis kitaplarında yeralmış bulunan **Rukye**'dir.[48a] Rukye, İslâm tarihi boyunca, ve elbetteki daha pek çok nüans ilavesiyle, bütün sûfi muhitlerde, hatta tüm dinî muhitlerde uygulanmıştır. Baba İlyas'ın tedavi yöntemi, bu rukyenin sıradan uygulanışından başka şey değildir. Bunu, Şaman merasimleriyle irtibatlandırmak, tamamen esassız, zorlama bir tesbittir kanısındayız.

Baba İlyas, genişlettiği irşad faaliyetlerini; isyan öncesinde **Tokat, Çorum, Sivas, Maraş, Adıyaman, Malatya, Elbistan** ve **Güney Doğu Anadolu**'nun diğer kısımlarına yaymıştı. İsyana takaddüm eden günlerde bu yerlerde çok yoğun bir propaganda faaliyeti yürütülmüş ve kitle hazırlanmıştır. Dikkat edilirse, bu topraklar, Türkmen nüfusun kümelendiği yerleri çerçeveler ki Baba İlyas'ın büyük etkisi de bu kitle üzerindedir.

Baba İlyas'ın bir tarîkat kurucusu olup olmadığı, tartışma konusu edilmişse de genel kanı onun bir tarîkat piri olmadığı merkezindedir. O, büyük bir halk hareketinin lideridir ama, bu bir tarîkat piri olmak için ne sebebtir, ne de yeterlidir.

İsyan öncesi propaganda faaliyetleri ve isyan boyunca komuta faaliyetlerinde Baba İlyas'ın en büyük yardımcısı, halifesi **Baba İshak** (İshak Şâmî) oldu.

Baba İlyas, hareketinin hazırlık devresini bitirdiğinde (1240 başları veya 1239 sonları: (hicrî 637-638) hareket emrini verdi. Baba ordusu önce **Kefersud**'u, ardından **Adıyaman**'ı işgal etti. İlerledikçe kendilerine iltihaklar artıyordu. Yol boyunca her tarafı yağmalıyorlardı. Çok kısa bir süre sonra **Malatya** ele geçirildi. Malatya ve civarında verilen direnme, Babayı biraz uğraştırdı ise de, karşı taraf teçhizatını dahi alamadan kaç-

---

48a Bazı örnekler için bk. Buharî, fadailu Kur' an, tıbb, Muslim, selam; İbn Mace, tıbb; Tirmizî, siyer; Malik, aynı yer.

mak zorunda kaldı. Bu başarılar, Baba'nın ordusuna katılmaları hızlandırmıştı.

Bir süre sonra Sivas'a saldıran Babaîler, burayı düşürdükten sonra liderlerinin oturmakta olduğu Amasya'ya doğru ve tabii ki yol boyunca her tarafı dümdüz ederek ilerlediler. Selçuklu idaresi çok zor durumdaydı. Süratle sonuç getirecek bir yol denendi: Lider Baba İlyas'ın henüz içinde bulunduğu **Amasya Kalesi**'nin kuşatılması ve liderin burada öldürülmesi. **Hacı Mübârizuddin Armağanşah** adlı bir komutan, büyük bir Selçuklu kuvvetinin başında Amasya'yı kuşattı. Oldukça yoğun çarpışmalardan sonra Baba Resûl savaş alanında öldü. Bazı tarihçilere göre ise o, yakalanarak Amasya kalesinde idam edildi ve uzun süre kale surlarında asılı tutuldu.[48b]

Hareketin bundan sonrası, çok daha ilginçtir:

Sivas'ı düşürüp yola çıkmış bulunan Baba İshak, ordusu ile birlikte Amasya'ya geldiğinde mürşidinin öldürüldüğünü gördü. Babaîler buna inanmadılar. Tarihçi İbn Bîbî'ye göre, onlar *"Babamız ölmemiş, haber ve yardım almak üzere Allah katına göklere yükselmiştir, tekrar geri gelecek"* diye bağrışarak Selçuk ordusunun üstüne kadınlı erkekli saldırdılar. [48c] Yoğun bir boğuşmadan sonra Selçuklu ordusu yenik düştü. Komutan Armağanşah öldürüldü. Babaîler, Amasya'nın işini bitirdikten

---

48[b] Bugünkü Amasya ilinde İlyas adıyla bir köy vardır. Bu köyde bir ağacın altında, Baba İlyas'ın mezarı olduğu söylenen ve halk arasında **"Sarılık Evliyası"** diye anılan bir ziyaretgâh bulunmaktadır. Halk, bu ziyaretgâhın, sarılık hastalığı için kesin şifa olduğuna inanır ve özellikle Mayıs ayı başlarında buraya gelip oradaki su ile yıkanırlar. (bk. Tanm, 26) Politik-resmî tarihçiler ne derse desin, Müslüman toplumun kamu vicdanı, sûfîlere, işte böyle bakıyor. Başka bir ifadeyle, siyasî tarihin yazdığına hiç aldırmayan kitle vicdani, "Allah eri" olarak tanıdığı kişileri, şuur ve gönlünde böyle ebedileştiriyor. Acaba resmî tarihlerin yazdıklarına bakarak bu insanlara halâ "başarısız âsiler" diyebilir miyiz?

48[c]. bk. İbn Bîbî, el-Evamiru l-Alaiyye, 498-504

sonra Selçuklu merkezi Konya'ya doğru yürüdüler.

Selçuklu sultanı **II. Gıyaseddin Keyhüsrev,** Erzurum'da bulunan kuvvetlerini de yola çıkardı. Selçuklu ordusu ile Babaîler, Kayseri civarında karşılaştılar. Kazanan, yine Babaîler oldu. Ardından, Konya'ya doğru yürüdüler. Kırşehir'in kuzey doğusundaki Malyaovası'nda toplanan Babaî kuvvetleri, burada hazırlıklarını tamamlarken Selçuklu ordusu da oraya ulaşmıştı.

Selçuklu ordusunda Türkler yanında **Kürtler** ve **Fransız** askerleri vardı.

İki ordu çarpışmaya başladığında Türklerin Babaîlere saldırmakta çekimser davrandıkları görüldü. Komutan **Emir Necmeddin,** paralı Frenk askerlerini öne verdi. Babaîlerin iptidaî silahları, Frenk askerlerinin gelişmiş zırhlarını aşamadı. Babaîler yenilmeye ve gerilemeye başladılar. Bunun üzerine büyü bozuldu ve diğer askerler de saldırıya geçti. Bir süre savunma harbi veren Babaîler, sonunda perişan oldular. Gözlerinin yaşına bakılmadan tamamına yakını kılıçtan geçirildi. İbn Bîbî, bu noktada, **dört bin** rakamını vermektedir. Baba İshak da öldürülenler arasındaydı.

İsyan bitmiş, Selçuklu yönetiminin korkulu rüyası sona ermişti...

Korkulu rüya sona erdi ama; bu, başka korkulu rüyaların başlamıyacağı anlamına gelmiyordu. Çünkü Babaî isyanı, Anadolu'yu Moğol istilasına âdeta hazırlamıştı. Nitekim bu hazırlayış, sonucunu doğuracak ve **Moğol kasırgası,** Selçuklu saltanatını süpürüp götürürken üzerine oturduğu toprakları da mahşer yerine çevrilecektir.

Baba İlyas'ın beş oğlunun dördü, savaş sırasında veya savaşın hemen ardından idam edilerek, hayatlarını yitirmişlerdi. En küçük oğlu-ki o sırada beşikte olduğu rivayet edilir-**Muhlis**

Paşa ise Babaîler tarafından saklanıp daha sonra Mısır'a kaçırılmış ve orada Baybars'ın sarayında büyütülmüştür. Bu Muhlis Paşa ilerki yıllarda Anadolu'ya dönüp yeniden bazı hareketler planlamak istediyse de başarılı olamadan yakalanıp hapsedildi. Ne var ki, Bababî fikri Anadolu'da ölmemiş, geri kalan Babaîlerce yaşatılmış ve yürütülmüştür. Nitekim, sonraki yıllarda büyük rol oynayan sûfiler içinde Baba İlyas halifelerini görüyoruz. Bunlar içinde **Osman Gazi**'nin kayınpederi **Edebalı (tartışmalıdır), Şeyh Bâlı, Şeyh Osman, Aynuddevle, Hacı Mihman** ve **Bağdın Hacı** gibi isimlerin bulunuşu, Babaî hareket ve düşüncesinin boyutlarını ve etkilerini göstermesi bakımından önemlidir.

Şunu da eklemek zorundayız: Bu isimler ve bunların Osmanlının kuruluşunda icra ettikleri tarihi rol, bizim, Babaî hareketini bir ideolojik-dinsel saplantı halinde, ortodoks-heterodoks kıstasından yürüyerek değerlendirmenin yanlış olacağı yolundaki kanaatimizi belgelemede, dil uzatılamaz deliller oldukları da açıktır. Babaîliğin fikrî mîrasını taşıyan bu isimlerin Osmanlı devleti gibi Sünniliğin en titiz savunucusu bir teşekkülün kuruluşunda rol almaları, hatta onun kurucusuna kayınpeder olacak bir noktaya gelmiş bulunmaları bize göstermektedir ki, sûfilerin önderlik ettikleri isyanların gerçek sebepleri ideolojik-fanatik değil, tamamen sosyolojik ve ekonomiktir. Onlar, bizim sosyo-ekonomik bozukluk ve baskı dediğimiz olguya ***"zulüm"*** adını vermekte ve zulümle mücadeleyi de kendi varlıklarının biricik hikmeti saymaktadırlar.

Üzerinde olduğumuz devir Anadolu'sunda, Türkmen kitlelerin, din liderleri önderliğinde başkaldırmalarının en dikkate değer olanlarından biri de **Cimri İsyanıdır.** Çok kısa olarak, onun üzerinde de duralım:

Cimri İsyanı; Babaîliğin fikir ve aksiyon planında bir devamı olarak görülebilir. Yine Selçuklulara karşı ve yine Türk-

men kabileler kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Ne ilginçtir ki bu isyanı yürüten ve yöneten **Alaeddin Siyavuş** (diğer adıyla Cimri) da kendini mistik hayata adamak ve ermiş bir insan sıfatıyla ilhamlar almakla ün salmış ve bu ününü kullanarak kitleleri başına toplamıştır.

Esasen bir Selçuklu Şehzadesi olan Alaeddin Siyavuş, kendisini tasavvufî hayata adadıktan sonra mürşitliğini ilan etmiş ve Selçuklu idaresine karşı hınç duyan Türkmen kabilerini, Karamanlıların da yardım ve desteği ile, bir araya toplayarak *"Anadolu'yu Moğollardan ve Selçuklu zulmünden kurtaracağım"* sloganı ile ortaya çıkmış ve çok kan dökülmesine sebep olmuştur. Selçukluların 678/1279 da bastırdıkları bu isyanın lideri Cimri yakalanıp öldürüldü ve yüzülen derisinin içi saman doldurularak şehir şehir dolaştırılıp teşhir edildi.[49]

Tekrar Hacı Bektaş'a dönersek, şöyle devam ederiz:

Hacı Bektaş'ın, Sulucakaraöyük'ü ikamet ve hizmet yeri seçişini, şu iki noktayı ifadeye koymakla daha net bir sonuca bağlayabiliriz: Evvela, şunu anlıyoruz ki Hacı Bektaş, öyle kendini zuhurata terketmiş bir gezgin-budala derviş değil, ne yapacağını, nerelere varmak istediğini çok iyi bilen ve son derece basîretli bir programla iş gören, **kurucu dehası çok güçlü** bir Türk sûfisidir. Horosan'dan kalkıyor, muntazam ve emin bir seyirle Anadolu'ya geliyor, hitabedeceği kitleleri peşine takma pozisyonuna gelmiş kişilerle görüşüyor, onlarla iş birliği yapmayı sakıncalı buluyor ve nihayet, hem tesir icra edebileceği, hem de şimşekleri ve dedikoduları celbetmiyeceği bir sakin mıntakaya çekilip sükûnetle bekliyor. Bunun mânası, Cevat Hakkı Tarım'ın söylediği gibi: *"Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya bir vazîfe ile gelişi"*[49a] olmasa bile, ne yaptığını çok iyi bilen ârif, fa-

49 Bu isyan konusunda geniş bilgi için bk. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, 564-572

49[a] Tarım, 107

kat aynı zamanda yönetici-kurucu dehaya da sahip bir mürşid karşısında olduğumuz merkezindedir. Hacı Bektaş'ın büyük ölçüde sahip bulunduğu bu kurucu-yönetici deha, **Ahi Evren**'in çok azına sahip olduğu, **Mevlâna**'nın ise hemen hemen hiç sahip olmadığı bir meziyet olarak görülüyor. Nitekim, biz bu noktaya, Mevlâna bahsinde de, *"Mevlâna bir yaratıcı deha idi, ama kurucu dehadan mahrumdu"* yolunda bir yaklaşımla, bir kez daha değinmiştik. Hacı Bektaş, işte bu yüzden olacak ki, temelde ve gönül planında hiç bir ayrılığı olmayan bazı sûfiler tarafından horlanmış, daha doğrusu kıskanılmıştır. Bu kıskançlık ve horlamayı, mürşitlerin etrafını saran ve çoğu cahil ve çıkarcı olan derviş tabakası planında düşününce, meseleler çok daha açık hale gelecektir. Hacı Bektaş ile Mevlâna arasında bir zıdlaşma ve tersliğin olduğu yolunda beyanlara Eflâki'de, yani bir Mevlevi dervişinde rastlıyoruz.

Eflâkî, Menâkıbu'l-Ârifîn'inde bize, Mevlâna'nın Hacı Bektaş'tan üstün olduğunu göstermek sadedinde iki anekdot takdim ediyor. Bunlardan birine göre *"Hacı Bektaş, nakîbi **Şeyh İshak**'ı, birkaç müritle birlikte Mevlâna'nın yanına gönderdi ve Mevlâna'dan: "Ne iştesin, ne istiyorsun, dünyada kopardığın kıyamet nedir?" diye sordurdu. Buna sebep de, dünyanın bütün büyük ve küçüklerinin Mevlâna hazretlerine teveccüh etmeleriydi. Bütün şeyhler ve emirler Mevlâna'nın sözlerini işitmekten lezzet alıyorlardı. Birçok mukallit müridler de kendi sahte şeyhlerinden yüz çevirip bu hakikati arayan ve onu tasdik eden hanedanın kulu ve müridi olmuşlardı. İşte bu hali kıskanma onlara çok etki ediyordu. Kıskançlık yüzünden her taraftan her biri onun aleyhine sözler söylüyor, nükteler savuruyor ve onu yeriyorlardı. Yine Hacı Bektaş demişti ki: "Eğer aradığını buldunsa sus, bulmadınsa dünyaya attığın bu gürültü nedir? Kendini insanoğullarının bakış hedefi yaptın. Halkın bunca hanumanını birbirine kattın." Hacı Bektaş Veli yine demişti ki: "Dünyayı heyecanının tatlılığı ile doldurdun.*

Hayli ameli bozuk münafıklar senin heyecanının heybetinden damakları acı olup siyah elbise giydiler."

Derler ki, adı geçen Şeyh İshak, medresesinin kapısına ulaştığında Mevlâna semada idi. Şeyh İshak medresenin eşiğini tam bir edeple öptü ve dervişlere yaraşır bir huzurla içeri girdi. Hemen o anda Mevlâna hazretleri şu gazele başladı: "Eğer dostun yoksa neden aramıyorsun? Eğer sevgiliye ulaştınsa neden sevinmiyor, lakayt oturuyorsun? Bu acaib bir iştir. Asıl hayret edilecek şey, sen bu merak konusu şeyin sevdasında değilsin..."

Şeyh İshak kendinden geçti ve bu gazeli ve bu olayın tarihini yazıp gitti. Hacı Bektaş hazretlerine ulaşınca görüp işittiğini olduğu gibi anlatıp yazdığı tarihi arzedince Hacı Bektaş: "Aynı günde Mevlâna hazretleri kükreyen bir arslan gibi içeri girdi ve bana: 'Ey kahpenin kardeşi, bizim heyecanımız neşe ve aşktan geliyor, yanma ve aramaktan değil." deyip gırtlağımı sıktı. Öleceğimden kortum, baş koyup istiğfar ettim, yalvarıp yakardım ve kendi aczimi itiraf ettim. Bir anda gözümden kayboldu." ve: "Şimdi ey dervişlerim, Mevlâna'nın saltanat ve ululuğu, bizim tasavvurumuza ve teşbihlerimize sığmaz. O mâna timsalinin fermanına itaatten başka bizim için yapılacak şey yoktur." diye de ilave etti...."[49b]

İkinci olay, isminden biraz ilerde bahsedeceğimiz ve **Ahi Evren**'i öldürdüğü rivayet edilen Kırşehir emiri **Nureddin Caca**'nın ağzından şöyle veriliyor:" Bir gün, Hacı Bektaş'ın hizmetine gittim. O dış görünüşe saygı göstermiyor, şerîate uymuyor ve namaz kılmıyordu. Ona, mutlaka namaz kılmak lazım geldiğine dair ısrarda bulundum. O: *"Git su getir de abdest alayım ve taharet edeyim"* diye buyurdu. Destiyi kendi elimle çeşmeden doldurup onun önüne getirdim. Maşrapayı alıp bana

---

49b Eflakî, 1/370-371

verdi ve: *"Dök"* dedi. Onun eline su döktüğüm vakit, berrak suyun kan olduğunu gördüm ve bu durum karşısında şaşırdım. Bunun üzerine Mevlâna: *"Keşki kanı su yapsaydı. Çünkü temiz suyu kirletmek o kadar büyük bir hüner değildir. Musa, Nil nehrini kıptî için kan, kanı da kendi kavmi için berrak su yaptı. Bu onun kudretinin kemalindendi. Bu şahısta o kuvvet yoktur. Buna, israfın bir başka şekle sokulması derler ki Kur'an'da: 'Kuşkusuz israf edenler şeytanın kardeşleridir."* (İsra sûresi, 27) buyurulmuştur..." Hemen o anda Nureddin baş koyup Hacı Bektaş'a gösterdiği rağbetten vazgeçti..."[50]

Bu nakillerde, dervişin, mürşidini üstün gösterme gayreti, açıkça görülüyor. Buna benzer örnekler, tasavvuf tarihinde sayılamıyacak kadar çoktur. Fakat biz, özellikle belli bir bilgi derecesine ulaşmış sûfilerin, böyle şeylerden uzak olduklarını kabul etmekteyiz. Onlar gerçi, birer tarikat önderi olarak, muayyen bir meşrep ve mizacın temsilcileridirler ve kendilerine gelen kişileri, çevrelerinde tutmak, temsil ettikleri görevin icabıdır; ama nihayet gayeleri Muhammedî hakikate hizmet olduğundan birbirlerine, belirli naz ve niyazın ötesinde kara çalmazlar. Bunun aksini düşünmek, kişinin pirliğini inkarı gerektirir ki bunu, Eflâkî'nin de yapmadığını görüyoruz.

Mevlâna-Hacı Bektaş münasebetine ait bir menkıbe, Hacı Bektaş Vilayetnâmesi'nde şöyle verilmektedir ki, bizim buradaki bakış açımızı destekler: Hacı Bektaş, müridlerinden **Saru İsmail** adlı birine: *"Tez Konya'ya git, molla Celaleddin'in huzuruna var, onlarda bir kitabımız var, onu alıp gel."* Saru İsmail hemen Konya'ya varır ve Mevlâna'nın huzuruna çıkar, Hacı Bektaş'ın söylediğini nakleder. İsmail'i dinleyen Mevlâna şöyle konuşur: *"Hünkar Hacı Bektaş Veli katına her gün yedi deniz, sekiz ırmak uğrar. Onun suya girmeye ne ihtiyacı var ki?.."* Saru bu sözü duyunca: *"Efendim, istedikleri kitabı verin de geri*

50 ibid. I/450-451

döneyim" deyince Mevlâna: *"Kitaptan maksat şu söylediğimiz sözdü."* diye cevap verir ve Saru geri döner.

Bektaş'ın, o devir Anadolu'sunun şartları içinde, bazı sebepler yüzünden Ahiler ve pirleri Ahi Evren'le çok yakın münasebetler kurmasına mukabil, Mevlâna ve çevresiyle böyle olmadığı kesindir. Bunda etkili olmuş bazı amilleri rahatlıkla görmek mümkün oluyor.

Her şeyden önce, Hacı Bektaş'ın, arkasına taktığı kitle Türkmen kitleydi. Bu kitle, Mevlâna'nın yakınlık ve dostluk içinde olduğu **Konya-Selçuklu sarayı** ile asla ülfet halinde değildi. Saray, başta İran dili ve zevkleri olmak üzre, bir yığın yabancı zevk ve temayülün cirit oynattığı bir muhit idi. Mevlâna ve Mevleviler bu muhitle (bunu pejoratif bir mânada almıyor ve söylemiyoruz) iyi bir kaynaşma içindeydiler. Tabii ki, Mevlâna'nın hitabettiği kitlenin, belli hedeflere götürülmesi için bu zaruri idi. Fakat her ne olursa olsun bu, iki ayrı zevk ve tavrın birbirine ısınmalarını engelliyordu. **Türkmenler,** Babaîlik bahsinde de işaret ettiğimiz gibi, hakiki varisi oldukları devletin en ileri mevkilerinin ve nimetlerin yabancı unsurlara bahşedilmesini hazmedemiyor, bu yüzden saray ve çevresiyle ülfeti olanları bağışlayamıyorlardı. Bektaşilik'in, tasavvuf tarihinin en müsamahakar tarikati olduğunu bilmemize rağmen, o devirde Bektaşilerin Hıristiyanlarla, Mevleviler ölçüsünde samimi münasebetler içinde olduklarını göremiyoruz. Bu olamazdı, çünkü **sultan I. Alaeddin** (saltanatı: 1219-1236) Hıristiyanlarla çok sıkı-fıkıdır. Alaeddin'in yakın dostu Mevlâna ise, Hıristiyan papazlarla, destanlaşmış dostluklar kurmuş durumdadır.[51] Böyle bir vaziyette, Bektaşi müsamahası, Hıristiyanlarla ülfet konusunda Türkmen kitleler için yeterli olmamaktaydı. O halde, Ahilerle Bektaşilerin paralelliğini mucip bir sebep daha tesbit etmiş oluyoruz. Bu bize, **Kırşehir Emiri**

51 bk. Hasluck, 1/370-408

Nureddin Caca'nın Hacı Bektaş düşmanlığını ve Ahi Evren'e, onu zehirletip öldürecek kadar (eğer bu doğruysa) kin duyuşunun sebeplerini de açıklar. Gerçekten de, bu Nureddin Caca, büyük bir devlet adamı ve kıymetli bir imarcı olmasına karşın, Ahi ve Bektaşilere kiniyle ün salmaktan kurtulamamıştır. Onun Mevlâna ile çok samimi ve feragatkâr bir dostluğu var. Bunu, birbirlerine yazdıkları mektupların üslup ve muhtevalarından da anlamak mümkün oluyor.[52] Yine bu zatın, gerek Bektaşî Vilayetnâmesi'nden, gerekse diğer vesikalardan, tıpkı Konya sarayı ve Mevlâna gibi, Moğolları sever bir tutum içinde olduğunu anlıyoruz.

Hacı Bektaş vilayetnamesi, bu Caca ile Bektaş arasında geçen ve tarihi bir gerçek olmasında hiç de sakınca bulunmayan ilginç bir olay anlatıyor. Olay, Hacı Bektaş'ın Sulucakaraöyük'e gelip, daha sonra bahsedeceğimiz **Kadıncık Ana**'nın evine yerleşmesi üzerine çıkan dedi-kodular münasebetiyle hikaye ediliyor. Hacı Bektaş, Kadıncık Ana'nın evine inince, Kadıncık'ın kocası ve kayını, halkın söylentilerinin de etkisiyle birbirlerine girerler. Devamını Vilayetnâme'den dinleyelim: "(Kadıncık Ana'nın kocası) İdris'in Saru adlı bir kardeşi vardı. Hacı Bektaş'ın İdris'in evinde karar kıldığını köylülere, kötü sözlerle anlattı. Köylü de, derviş Kadıncık'ı seviyor da onun için evinde oturuyor diye dedi-koduya başladı.

Saru bir gün İdris'e *"Utanmaz mısın?"* dedi şu dervişi evinde besleyip durursun. İzin ver başını alsın, nereye gidecekse gitsen. İdris, Saru'ya, işine git, senin bu halden haberin yok, gördüğün derviş zahir-batın velilik eridir dedi ve Hünkar'dan gördüğü kerametleri anlattı.

Saru, İdris'in sözlerini dinledi, hiç tınmadı. O vakit Kırşehri'nde **Sultan Aliyyüddin** tarafından tayin edilmiş bir tımar

---

52 bk. Tarım, 42-43

beyi vardı, adı Nureddin Hoca idi. Kırşehir o zamanlar sancaktı. Saru, kardeşinin sözlerine hiddetlendi, kardeşim elin sözünden arlanmıyor, bari varayım ilin yöneticisine haber vereyim, başka çare yok dedi. Kırşehir'de doğru yola düştü.

Nureddin'e vardı, sultanım dedi, kardeşimin evine bir derviş geldi, garip halli bir kimse, kalkıp bir yere gitmez, bir adam gönderin de bu dervişi ordan yollasın. Bunun üzerine, Nureddin Hoca bir nâib gönderdi. Nâib, köyün aşağı tarafına geldi, gördü ki orada üç pınar denen bir pınar var. Pınar başında bir dervişin oturmakta olduğunu gördü, kendi kendine, olsa olsa o derviş bu olacak dedi. Yakınına gelip bu ilin beyi Nureddin size izin verdi dedi, varın gönlünüz nereyi isterse oraya gidin. Bundan böyle siz burada oturamazsınız. Hacı Bektaş, ne şaşılacak söz bu, dedi. Mülk sahibi gibi söz söylüyorsun, beni kimse buradan ayıramaz, sen var-git, boş sözü bırak.

Nâib bu sözü işitince, kalktı Kırşehri'ne gitti. Hünkar'ın sözlerini Nureddin'e söyledi. Nureddin hemen atına binip Sulucakaraöyük'e geldi. Üç pınara varınca, pınar başında bir dervişin oturduğunu gördü. Her halde o olacak dedi, ileri varıp selam verdi. Hünkar selamını aldı. Nureddin, Molla İdris'in evinde oturan derviş siz misiniz dedi. Hünkar evet dedi, bize ne buyuruyorsunuz? Nureddin Hoca, Hünkâr'ın tırnakları ile bıyıklarını uzamış gördü. Hünkâr'ın daima bıyık ve tırnak uzatmak âdeti değildi, fakat onları alt etmek için bir Nureddin Hoca'ya, bir de **Molla Sadeddin**'e böyle gösterdi. Nureddin, Hünkâr'a, bu tırnaklarınızı ne için kesmezsiniz dedi. Hünkâr, şahin pençesiz olmaz dedi. Peki, ya bıyıklarınızı neden kesmiyorsunuz? dedi. Hünkar şahin çelenksiz olmaz diye cevap verdi. Nureddin Hoca, Hünkâr'a kızıp, abdest alın da namaz kılalım, öğlenin vakti girdi dedi. Hünkâr su getirin dedi. Nuredddin hizmetçilerinden birine bir maşrapa verdi, şu pınardan su getir dedi. Hizmetçi hemen gidip su getirdi. Hünkâr'ün önüne koydu. Hünkâr

suyu ellerine döktü, bir de baktılar ki kıpkızıl kan olmuş. Nureddin'e, bu kanla abdest almak doğru mudur diye sordu. Nureddin doğru değil dedi, yolda gelirken keklik avlamıştık, her halde onun kanı maşrapaya bulaşmıştır. kendisi maşrapayı alıp pınara gitti, kabı birkaç kere yıkadıktan sonra suyla doldurdu, getirip Hünkâr'ın önüne koydu. Hünkar suyu avucuna döktü; yine su kıpkızıl kan kesilmişti. Nureddin Hoca bunu görünce büyüye yordu. Derviş dedi, kalk, gönlün nereye isterse oraya git, seni bir daha buralarda görürsem ocağını yıkarım.

Nureddin bu sözleri söyleyince Hünkâr, yarın öğleyin seni tutarlar, oğlancıklarını bile görmeye izin vermezler, bir yaş derinin içine korlar, öyle bir yere götürürler ki, bir torba toprakla bir avuç arpa canını kurtarmana sebep olur. Sonra öyle bir yere varırsın ki uçan kuşları görür de hasret çeker, acaba bu kuşcağazlar bizim ilimize uğrarlar mı diyerek zarı zarı ağlarsın. Nureddin bu sözlere gene kızdı. Eğer yarın öğlene kadar dediklerin başıma gelmezse gör de bak sana neler ederim ben...

Hacı Bektaş'ın söyledikleri, Vilayetnâme'ye göre, aynen oldu: Nureddin, ertesi gün derdest edildi, zındana tıkıldı ve nihayet hasret içinde öldü. Bu rivayet, Nureddin'in, bir çarpışmaya katılıp öldüğü şeklinde anlarsak, tarihi bir realite olabilecektir. Çünkü Nureddin'in *"şehid"* edildiği, kaynaklar tarafından bildirilmektedir.

Şuraya kadar, tesbit edilebilen bazı sebeplerini gösterdiğimiz Hacı Bektaş-Mevlâna hoşnutsuzluğunun Hacı Bektaş-Ahi Evren ilişkisinde tam tersiyle tecelli ettiği anlaşılıyor. **Ahi Evren** veya esas adıyla Şeyh Nasîruddin Ebu'l-Hakaaık Mahmud b. Ahmed el-Höyî (ölm. 659/1261), arkasına, ezilip horlanan Türkmen kitleyi alan bir Horosan eri olarak Hacı Bektaş'la büyük ölçüde beraberlik arzedebilecek bir tipti. Müşterek yönlerinden biri de ikisinin mürîdlerinin; Babaî isyanı gibi, horlanan Türkmenlerin baş kaldırış hareketi olan bir aksiyona katılmış

olmaları idi. Ahi Evren, o devir Anadolu büyüklerinden **Evhaduddin Kirmânî**'nin damadı ve **Sadreddin Konevi**'nin çok yakın dostu, aynı zamanda Eş'arî-Şafii mezhep bir zat idi. Yani neresinden baksanız, Sünni olarak nitelendirilmesi gerekirdi. Ne var ki, büyük Türkmen hareketinde, tabii ki bu muazzam kitleyi yönlendirmek, onların bazılarının gönüllerini okşamak için ve siyasî mânada Şiilik sayılmayacak ölçüde bir **12 imam mahabbetine** saygılı oldu. Ahilerin, resmi-politik mahfillerce Şiilik-Bâtınîlik' le suçlanmalarının esası, bu espri olsa gerek.[53] Aynı esprinin, Hacı Bektaş ve Bektaşilik için de geçerli olduğunu, biraz ilerde göreceğiz.

Ölüm tarihleri arasında sadece 10 yıl gibi bir zaman bulunan bu iki Türk ereninin, tarih açısından bizce kesin olan buluşup görüşmelerine dair bir parçayı, Hacı Bektaş Vilayetnâmesi'nden, kısaltarak nakledelim: *"O zamanlar Kırşehri'nin adı Gülşehri idi. Camileri, mescitleri, medreseleri çoktu. Mamurdu. Şehirde müderrisler, bilginler, olgunlar vardı. Bunların içinde Ahi Evren adlı bir er de vardı ki Denizli'den Konya'ya, oradan Kayseri'ye gelmiş, Kayseri'den de kalkıp Gülşehri'ne gelerek yerleşmişti. Fütüvvet ehlinin ulusuydu. Fakat aslını, soyunu, nereli olduğunu kimse bilmezdi. Çünkü gayb erenlerindendi. Onu, Sadreddin Konevi âleme bildirdi. Bu erenin birçok kerameti vardır, gün gibi ünlüdür.*

Hacı Bektaş'la Ahi Evren birbirlerini pek severlerdi. Hatta Ahi Evren bir gün sohbet ederken; kim, dedi, bizi şeyh edinirse onun şeyhi Hacı Bektaş Hünkârdır...

Ahi Evren'e Hünkâr Bektaş'tan bahsettiler, kerametlerini söylediler. Hünkâr'ı görmek, onunla görüşmek istedi, Sulucakaraöyük'e doğru yola çıktı. Bu hal Hünkâr'a malum oldu, o da

---

53 Bu konuda, bulduğu yeni vesikalar ışığında yeni değerlendirmeler yapan Mikail Bayram'ın bir yaklaşımı için bk. Ahi Evren Kimdir, Türk Kültürü, yıl: 1978, sayı: 191

Kırşehri'ne doğru yola düştü. Kırşehri'nin yakınında bir sohbet ettiler, sonra vedalaştılar. Hünkâr Sulucakaraöyük'e döndü, Ahi Evren de Kırşehri'ne gitti.

Hacı Bektaş, bir kere daha Ahi Evren'i görmek için Kırşehri'ne hareket etti. Ahi Evren'e malum oldu, o da karşı çıktı, tepenin üstünde birbirleriyle buluştular. Sohbet sırasında Ahi Evren, erenler şahı dedi, ne olurdu burada bir pınar olsaydı da abdest almaya, içmeye yarasaydı. Hünkâr, mübarek eliyle bir yeri eşti, arı-duru güzelim bir su çıkıp akmaya başladı...

Hacı Bektaş Veli, yine bir kere Ahi Evren'i ziyaret için yola çıktı. Ahi de onu karşıladı, buluştular, esenleştiler. Biraz sohbetten sonra Ahi Evren, padişahım dedi, ne olur bugün lutfetseniz de bize gitsek, Hünkâr kabul etti, Ahi Evren'in tekkesine gittiler. Kırşehir halkı duyup geldi, Hünkâr'la görüştüler, elini-ayağını öptüler, himmetini aldılar..."

Hacı Bektaş Veli'nin hayatına dair malumatı noktalayıp onun eseri ve düşüncelerine geçmeden önce, iki noktaya daha kısaca temas etmeliyiz: Birincisi **Yeniçeri Ocağı-Hacı Bektaş ilişkisi,** ikincisi, **Hacı Bektaş'ın evliliği meselesi...**

Yeniçerilik ve Yeniçeriler: Bu konuyu ele almak, esasında bizim etüdümüzün hedefi dışındadır. Fakat, Bektaşilik münasebetiyle andığımız için çok kısa bir malumat vermek isteriz. Yeniçeri ocağı, Osmanlı hazinesinden para alan askerî zümrelerin en önemlisidir. Hıristiyan çocukların, devşirme suretiyle toplanıp eğitilmesiyle oluşan bir teşkilat idi. Bu devşirme usulüne bakarak Yeniçeri ocağını, *"Hıristiyanları Müslümanlaştırmak için kurulmuş bir teşkilat"* (Massignon) veya *"cebrî ihtida ocağı"* (Gibbons, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, 98 vd.) gibi ifadelerle tanıtmak, tartışmaya açık beyanlardır.

Yeniçerilerin, Hıristiyanlardan devşirilmesi, esasında Müslüman Türkmen kesimin, sevmediği, tasvip etmediği bir

davranış ve yoldu. Bunu, ilerde, etüdümüzün esas metin kısmında, **Kavânin-i Yeniçeriyân**'ı değerlendirirken göreceğiz. Türkmenler, o arada Bektaşi kitleler, bu usule karşı idiler. Yeniçerilerin bizzat Hacı Bektaş'ın himmetiyle oluştuğu yolundaki iddialar, hiçbir tarihi değer taşımıyor. Bunun sebeplerini ve dayanaklarını da ilerde göreceğiz.

Ocağın kuruluşunun, Edirne'nin fethinden sonra gerçekleştiği, ilk fikrin, ulemadan **Kara Rüstem** adlı biriyle Kadıasker **Çandarlı Halil**'den çıktığı kabul ediliyor. Kuruluşla birlikte, eski **gazi-ahi tipin gazadaki yerini bu devşirme askerler almış oluyordu.**

Müslüman olmuş ailelerden çocuk devşirilmezdi. Devşirilen çocukların sıhhatli, hatta gösterişli olmalarına dikkat edilirdi. Bunlar, önce bin veya iki bin kişilik kafileler halinde toplanır, sonra da İstanbul'a sevkedilir, eğitime alınırlardı. Yeniçeri ağası tarafından bir ilk teftiş geçiren adaylar, deftere kaydedilir ve sünnet ettirilirlerdi. Eğitimin ilk etabı, çocukların daha çok kırsal kesimdeki Türk aileler yanına verilmeleri şeklinde gerçekleşirdi. Böylece onlar, hem düşünce ve duygu bakımından Türkleşir, hem de dil öğrenirlerdi.

17. yüzyılın yarılarından sonra, ocağa Türkler de girmeye başladılar. Yeniçeriler arasında evlenmeye müsade edilmesi de sonraki zamanlardadır. Bunun, 16. yüzyıl ortalarında başladığı söyleniyor.

Ocağın nefer sayısı, kuruluşta bin idi. Bu rakam, ilerki zamanlarda sürekli değişmiştir. Fakat, en yüksek rakamın ikiyüz binle, IV. Mehmed'in culûs yıllarına rastladığı kabul edilir.

Ocağın bozuluşu ve Osmanlı'nın başına önü alınmaz bir bela olma yoluna girişi, 16. yüzyılda başladı. Bozuluş başlamış bir daha ara vermeden devam etmiş ve bu durum, ocağın ilgası-

na sebep olmuştur. Yeniçerilerin isyan, cinayet ve soygunlar halinde tecelli eden kötülüklerini saymak bile ürperticidir.

Daha sonraki zamanlarda akla gelecek her türlü pislik ve kötülüğün âdeta maya teknesi haline gelen bu ocak nihayet **1826** da, adına **Vak'a-i Hayriye** denen bir hareketle, **İkinci Mahmut** tarafından tarihe gömüldü. Ocak dağıtıldı. Yeniçeri barınakları topa tutuldu. Adına, her nasılsa Hacı Bektaş'ı da bulaştıran bu ocak, yıkılışı ile birlikte Bektaşiliğin başına da büyük belalar açmıştır ki, bunlara ayrıca temas edeceğiz.[54]

Hacı Bektaş'ın **Osmanlılarla görüşmediği** yolundaki, Aşıkpaşazâde'nin beyanı bugün artık tarihsel bir hakikat haline gelmiş bulunuyor. Aşıkpaşazâde: *"Bu Hacı Bektaş, Âl-i Osman neslinden hiç kimse ile musahebet etmedi... Ve her kim ki 'Hacı Bektaş Âl-i Osman'dan kimse ile musahebet etti' derse yalan söyler, böylece bilesiz."* diyerek bu konuda tarihi hakikate tercümen olmuştur.

Bu tesbite bağlı olarak, Hacı Bektaş'ın Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük askerî ocağı olan **Yeniçeri** ocağı ve bu teşkilatın kuruluşu ile münasebetlerinden sözeden bütün rivayetler hükümsüz kalmaktadır. Çünkü Hacı Bektaş'ın, Osmanlı devletinin kuruluşundan önce öldüğü, tarihsel bir gerçektir. Şu var ki, bu gerçek, Bektaşilik'le Yeniçerilik arasında bir münasebetin olmadığını göstermiyor. Bu münasebet vardır ve böyle olduğu içindir ki, zaman içinde muhtelif âmiller bunu Hacı Bektaş-Yeniçerilik ilişkisi haline dönüştürmüştür. Filhakika, Bektaş'ın Osmanlı'ya yetişmediğini söyleyen Aşıkpaşazâde, andığımız münasebetin varlığını ve derecesini de aydınlatacak ipuçlarını vermektedir[55]. Diyor ki: "**Abdal Musa** derlerdi bir derviş vardı, **Hatun Ana (Kadıncık Ana)**nın muhibbi

54 Yeniçerilerle ilgili olarak bk. Mehmed Esad, Üss-i Zafer; Mücteba İlgürel, Yeniçeriler (İA mad.), Birge, 74-78
55 bk. Osmanlı Tarihi, 1/200

idi...Hatun Ana ol azîzin (Bektaş'ın) üzerine mezar etti. Geldi bu Abdal Musa bunun üzerinde bir nice gün sakin oldu. **Orhan devri** (1326-1362) geldi, gazalar etti. Sual: *"Bu Bektaşiler derler ki: 'Yeniçerilerin başındaki taç, Hacı Bektaş'ındır."* Cevap: Yalandır! Bu **börk,** Bilecik'te **Orhan** zamanında zahir oldu. Bektaşilerin bunu giymesine sebep: **Abdal Musa,** Orhan zamanında gazaya geldi, ve bu yeniçerinin arasında dahi yürüdü. Bir yeniçeriden bir eski börk diledi, yeniçeri dahi verdi. Yeniçeri üsküfünü çıkardı, bunun başına giydirdi. Abdal Musa, o börk başında kendi vilayetine geldi. Sordular ki: *"Bu başındaki nedir?"* O dedi ki, buna elfî derler. *"Vallahi bunların taçlarının hakikatı budur."*[56]

Bu parçadan çıkacak sonuç şudur: Yeniçerilik Bektaşilik'ten etkilenmemiş, tersine Bektaşilik ondan etkilenmiştir. O halde, Hacı Bektaş'ın yeniçeriye dua etmesi, ridasından ona arma vermesi, börk yapması gibi rivayetler sonradan uydurulmuştur. Bu uydurmanın, tarihçi İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın söylediği gibi, 15. yüzyılın sonlarına rastladığını kabul etmesek bile, Osmanlının kuruluşundan sonra, Orhan devrinde ortaya çıktığını kabul gerekir.

Ancak, konu bu kadarla da kapanmıyor. Araştırmalar, Yeniçeri-Bektaşî ilişkisinde odak noktası haline gelen **külah** meselesinde de yeni tesbitler ortaya çıkarıyor. Ve anlaşılıyor ki, Aşıkpaşazâde'nin külahla ilgili anlatımı, gerçeğe pek uymuyor. Yani, Hacı Bektaş, Yeniçeri'nin sırtını sıvazlamadığı gibi, Abdal Musa da **elfî tacı veya külahı** Yeniçerilerden almamıştır. Peki ne olmuştur?

Rahmetli Gölpınarlı'nın "Ahi serpuşundan alındığını söylediği Yeniçeri külahı ile ilgili **Mikail Bayram**'ın tesbit ettiği daha ilginç bir nokta var. Bayram, Bacıyan-ı Rum adlı etüdün-

---

56 bk. Brown, J.P.140-141

de, Rum Bacıları'nın meslekleri içinde gösterdiği külah-duzlukla ilgili bilgiler verirken, konumuzla ilgili bir başka önemli noktayı da aydınlatıyor. Kendisini dinleyelim: (s. 48-49)

*"**Abdal Musa**'nın, **Fatma Bacı**'ya yakınlığı bilinmektedir. Fatma Bacı'nın, Bacı teşkilatının ilk kurulduğu yer olan Kayseri' de **Külah-duzlar Mahallesi**'nde oturduğunu ve Bacıların burada örgü ve dokumacılık yaptıklarını belirtmiştik. Kayseri'deki bu mahallenin yakılıp yıkılmasından sonra **Kırşehir**'e giden Fatma Bacı'nın, burada da aynı sanatı devam ettirmiş olacağı tabiidir. Dolayısıyla, Abdal Musa'nın başındaki ak börkün, Bacılar'ın Kayseri ve Kırşehir'deki Külah-duzlar mahallelerinde imal ettikleri külahlardan olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, Yeniçerilerin börklerinin menşei aydınlanmış oluyor. Yukarda, detaylı olarak açıklamıştık ki, Kırşehir'de Ahiler'in katliama tabi tutulması, sonra diğer Orta Anadolu şehirlerinde Ahiler'in takibata uğramaları onların uç bölgelerine göç etmelerine yolaçmıştır. Bacıların da Ahiler ile birlikte uç bölgelere gidip sanatlarını buralarda devam ettirdikleri muhakkaktır. Bu bakımdan, Aşıkpaşazade'nin sözünü ettiği bükme **elif taçın,** yani Yeniçeri külahının, bacıların imal ettiği ve menşei Kayseri'deki Külah-duzlar Mahallesi olan külah modeline dayandığı kesinlik kazanmaktadır. Aşıkpaşazade'nin bu konudaki yorumunun eksik ve hatta maksatlı olduğu görülmektedir."*

Bektaşilik-Yeniçerilik arası ilişkiye Batı'da ilk dikkat çeken, **Hammer** oldu. Onun kanaati, daha sonraki Bektaşilik araştırıcılarınca da tekrarlandı Bu kanaatten yola çıkanlar, Hacı Bektaş'ı, ta I. Murat zamanına kadar getiriyorlardı. Hammer'e göre, yeniçeri hem asker, hem Bektaşi mürididir.

Biz bu meselede, hiç bir iddia sahibi olmadan, bazı noktalara dikkat çekeceğiz. Bektaşilik'le yeniçeriliği bir gönül ve duygu birliği içinde göstermek bize tuhaf geliyor. Bizce bunun

tam aksi olmalıdır. Yeniçeri börkünün Ahi serpuşundan alındığı bugün artık ispatlanmış bulunuyor.[57] Hacı Bektaş'ın Osmanlı'ya yetişmediği de bir gerçek olduğuna göre, yeniçeri ocağının Bektaşilik iddiası nenin nesidir?

Etüdmüzün arkada kalan satırlarında Ahilik ve Bektaşilik'in birer Türkmen hareket ve kurumu olduklarını ve baştan beri, devlet mevki ve imkanlarını Türk olmayan unsurlara dağıtan odaklarla çatışma içinde bulunduklarını söyledik. Acaba, Türkmen unsurların, özellikle Bektaşilerin, yabancı unsurlardan oluşturulan yeniçeri ocağına iyi gözle bakması ne derece mümkündü? Bektaşilik'in, belirgin bir vasıf olarak, gaza ruhuna büyük önem verdiğini ve bir alp-eren tarikatı olduğunu biliyoruz. Biraz sonra da göreceğimiz gibi, bu tarikatın piri olan Hacı Bektaş, şehitliği peygamberlikten üstün görmek gibi ilginç bir fikre sahiptir. O halde, Türkmenler açısından *"sonraki bir zaman"*da ve yabancı unsurlardan devşirilerek kurulan bir ocağın, Bektaşîlerce tebriki ve takdirinin ne mânası olabilir? Böyle bir şey, Türkmen'in tavır ve tutumuna ters olmaz mı? Bektaşilerin gaza tutkularını ve bu uğurda verdikleri mesaiyi sadece **Kızıl Deli** diye bilinen Seyyid Ali Sultan Vilayetnâmesi gibi Bektaşî kaynaklardan değil, tarihi belge hüviyeti taşıyan daha bir çok kaynaktan öğreniyoruz. Sadece **İbn Battûta** Seyahatnamesi'ni okumak bile yeter. Böyle bir gaziler kümesinin, kendilerinden olmayan unsurlardan devşirme suretiyle vücuda gelen bir ocağa iyi gözle bakacaklarını sanmıyoruz. Ve bakmadıkları içindir ki, Bektaşi gazileri ile, devşirme yeniçeri mensuplarının ünsiyetini sağlamak üzre ünlü uydurma vücuda getirilmiştir. Yeniçerilerin Türk ülke ve toprağının bu aslî ve mükemmel gazileriyle sırdaş ve dost olma ihtiyaç ve temayülleri, Bektaşi-Yeniçeri beraberliği yolunda bir kabulün yayılmasını zorunlu kılmış olabilir. Ve elbetteki bu uydurma kabul, za-

57 bk. Gölpınarlı; Vilayetnâme, 127 vd. Fütüvvet Makalesi

manla hakikat gibi telakki edilir hale gelmiştir ki, beklenen de buydu.

Biz şuna inanıyoruz ki, Yeniçeri ocağı, Bektaşî'nin bağlı olduğu şuur ve ruh halinin daha eski zamanlardan beri zıddı, hatta düşmanı olan bir anlayış ve uygulamanın, Osmanlı dönemindeki devamını ifade etmekte ve bu ocağın Bektaşilerce sevilip takdir edilmesi akla hiç de uygun düşmemektedir.

Selçukluların çöküş günlerinde, daha önce de kısmen temas ettiğimiz gibi, devlet yönetimi ve üst derece bütün mevkiler Türkmen unsurların yani devletin hakiki sahiplerinin dışındakilere ikram ediliyordu. Bunun da ötesinde, ünlü **Sadeddin Köpek,** çevirdiği dolaplarla, bir çok Türkmen-Oğuz beyini öldürtmüş, ortadan kaldırtmıştır. **Sultan Gıyaseddin**'e, babasını bile öldürten yine bu Köpek'tir. Öte yandan, İran asıllı bir zat olan **Muîneddin Pervâne,** Selçuklu ülkesinde acem kültür ve nüfuzunun kökleşmesi için çırpınıyordu. Devletin, hem de uzun bir süre, büyük mevkilerinin dağıtılmasında bu adamın söz sahibi olduğu düşünülürse, Türkmen unsurların nasiplerinin ne olduğu daha iyi anlaşılır. Bu anlamaya yardımcı olacağına inandığımız bir parçayı, büyük Selçuklu veziri **Nizamulmülk'ün ünlü Siyasetnâme'sinden** vereceğiz. Bu parça, Selçuklu sarayının Türkmenlere karşı izlediği politikanın felsefesini ve icrasını gösterme bakımından gerçekten dikkat çekicidir. Nizamulmülk, Farsça eserinin orduyu anlatan fasıllarından birinde, **Türkmenlerin köleler gibi kullanılmasına** ayırdığı fasılda şöyle diyor: *"Türkmenlerden her ne kadar bıkkınlık gelmişse de sayıları fazla olduğundan ve devletin kuruluşunda çok hizmet ederek sıkıntı çektiklerinden, hepsi akrabadır ve bu devlet üzerinde hakları vardır. Çocuklarından bir kişinin ismi tesbit edilerek devamlı meşgul olması için sarayın 1000 kölesinin silah ve hizmet öğretimi ona verilmelidir. Böylece insanlarla birlikte otururlar, gönülleri ısınır ve köleler gibi*

hizmet de ederler. Sonuçta, yaradılışlarında mevcut olan nefret ortadan kalkar. İhtiyaç hasıl olduğunda, işaret edildiği on beş bini, on bini atlarına binip köleler gibi teçhizatlanarak hizmete koşarlar. Bu devletin hizmetlerinden de nasipsiz olmazlar. Melikin onlara karşı sevgisi artar, onlar da bundan memnun olurlar."[58]

Bu parçadan çıkarılacak sonuca göre, Türkmen'i, *"saldırısından korunmak için zaman zaman kendisine bazı lutuflarda bulunmak gereken bir yarı, hayvan"* varlık olarak anlama durumundayız. Ancak bu varlığın, Selçuklu devletinin bânisi olduğu, Siyasetnâme yazarı tarafından inkâr edilememiştir.

Selçuklu, Türkmen unsurlara bu bakışını sürdürürken çökmüş ve onun kuruluşunda rol alıp sonra horlanan kurucu-aslî unsurlar bu defa Osmanlı'nın kuruluşunda rol almışlardır: Ahiler, Bektaşiler vs. İlerde Bektaşilik'in bozuluş veya 16. yüzyıl sonrası devrini anlatırken genişçe belirteceğimiz gibi, Türkmen kurucu unsurların Osmanlı'nın kuruluşu ardından maruz kaldıkları muamele de, Selçuklu devresinden pek farklı olmamıştır. İşte, resmi-politik ağızların tekrarcısı bir çok araştırıcının diline doladığı Heterodoks (bir anlamda resmî-politik kabullerden sapmışlar) teranesinin arkasında bu gerçekler vardır kanısındayız. Biz, İslâm adına tesbitler yaparken, bu resmi kabullere tersliği, İslâm'a terslik olarak asla değerlendirmedik.

Yeniçeri ocağına Türkmen unsurların, özellikle Bektaşilerin iyi gözle bakmalarının mümkün olamıyaccağına delil olacak daha epey şey bulunabilir. Bir tanesine daha temas etmek istiyoruz. Bu, ilk defa **İsmail Hakkı Uzunçarşılı** tarafından bir vesika olarak kullanılan **Kavânın-i Yeniçeriyân**'dır. Bu, yazarı mechul ve 1606 da kaleme alınmış nasihatnamede, üze-

58. bk. Nizamulmülk; Siyasetnâme, 26. fasıl

rinde olduğumuz konu bakımından dikkat çeken ilgniç noktalar vardır. Her şeyden önce şunu öğreniyoruz ki, Yeniçeri ocağının, daha ilk günden beri yokedilmesini isteyenler vardır. Kavânîn müellifine göre buna sebep zalim ve kan dökücü Türkler'in buraya alınmayışlarıdır. Ama, aksi yapılıp Türkler alınsaymış, daha kötü olurmuş...[59]

İmdi, Türkmenlere baştan beri reva görülen muamele ve onların yabancı unsurların devlete musallat olmasına karşı tavırları dikkate alınmadığında, Yeniçeri ocağının değil Bektaşilik ve Hacı Bektaş'tan takdir gördüğünü öne sürmek, tasvip edildiğini dahi söyleyecek durumumuz kalmıyor. Hal böyle olunca, bir telif ve idarei maslahatın yapıldığını ve Yeniçeri denen devşirmelerle, ülkenin ve törenin esas sahibi Türkmenler arasında munis bir hava tesisine gidildiğini söyleyebilecek bir noktaya gelebiliyoruz.

Hacı Bektaş'ın hayatına ait bilgilere son verirken bir noktaya daha kısaca değinmek gerekiyor: **Hacı Bektaş evlendi mi,** evlendiyse çocukları oldu mu?

Bu mesele, her hangi bir sûfi için o kadar önemli olmayabilir. Fakat Hacı Bektaş bahsinde durum öyle değildir. Çünkü, bu sorunun cevabı bizi **Bektaşilik'te Kollar** meselesinin hallinde, mutlaka ilgilendirecektir.

Hacı Bektaş'ın evlenip evlenmediği, başka bir ifadeyle, çocuğunun olup olmadığı **Kadıncık Ana**'nın durumunun halline bağlı bulunuyor. Ne var ki bu mesele bu güne kadar halledilememiş olduğu gibi, yeni vesikaların keşfine kadar da halledile-

---

59 bk. Pál Fodor; Bir Nasihatname Olarak **Kavânin-i Yeniçeriyân** (tebliğ), 5. Milletlerarası Türkoloji kongresi tebliğleri, İstanbul, c: 1. Kavânin'deki ifadeleri doğrulayan ve ondan iki buçuk asır sonra kaleme alınan şu sözler de ibret vericidir: "Yeniçeri ocağı, evvela etrâkten devşirilip badehu isâetlerine binaen 'ütrük' (terket) emrine imtisalen terk birle veledân-i üserâ-i küffardan ihtirâ ve ifraz olunmuştur..." (Mehmet Esat; Üss-i Zafer, 67

meden kalacağa benziyor. Şimdiki halde biz, ihtimalleri sıralamak, nihayet bunlar arasında bir tercih yapmaktan öteye geçemiyoruz.

Kadıncık Ana, daha önce gördüğümüz gibi, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya geldiğinde manevi himmetini vermek için tercihe şayan gördüğü ve evinde konakladığı bir Türkmen azîzesidir. Onun adı **Kadıncık Ana, Kutlu Melek, Fatıma Hatun, Fatma Nuriye** olarak geçmektedir. Bu asîl ve ârif kadın, bütün servet ve nüfuzunu, bütün gayretini Hacı Bektaş'a ve onun yoluna tahsis etmişti. Aşıkpaşazâde onu Bacıyân-i Rum'un yani Anadolu kadın erenlerinin timsali olarak kaydediyor. Vilayetnâme'ye göre bu Kadıncık Ana, Hacı Bektaş'ı Sulucakaraöyük'te evine misafir eden **İdris**'in karısıdır. Biraz sonra bahsedeceğimiz Çelebiler kolu son liderlerinden **Çelebi Cemaleddin Efendi**'ye göre ise, Kadıncık, İdris'in kızıdır.

Bir üçüncü görüş ise, Mikail Bayram tarafından ortaya atılmış bulunuyor: (bk. Bacıyan-ı Rum, 17-27) Bu çok ilginç görüşe göre Kadıncık Ana, Ahilerin Piri **Ahi Evren Nasîruddin Mahmud el-Hoyî** (602/1205)nin karısı ve Ahi Evren'in mürşidi **Şeyh Evhadüddin Hâmid el-Kirmanî** (635/1238)nin kızıdır. Bayram, bu tezini, son derece dikkat çekici bir değerlendirmeye bağlamış olmakla birlikte, kendisinin de ifade ettiği gibi, akademik açıdan sadece ***"karinelere"*** sahip bulunmaktadır. Henüz kesin delillere dayandırılmayan bu kanaate göre, Kadıncık Ana, kocası Ahi Evren'in öldürülmesinden sonra ve Bektaşî Menakıbı'nın da kabullendiği gibi, ikinci evliliğini yapışının ardından Hacı Bektaş'la manevi rabıta kurmuş ve ondan himmet ve yardım görmüştür. Kadıncık'ın ilk kocası kim olursa olsun, Hacı Bektaş'ın evlenip evlenmediği, çocuklarının olup olmadığı meselesi, ikinci koca olayının halline bağlıdır. Çünkü Kadıncık Ana'nın İdris'in karısı olması durumunda, Hacı Bektaş'ın başka bir kadınla evlenmediği kesin olduğuna göre, Bek-

taşilik piri evlat bırakmadan göçmüş olacak ve Çelebiler kolunun, *"sulbî evlad"* iddiaları desteksiz kalacaktır. İkinci ihtimalde, yanı Kadıncık'ın İdris'in kızı olması durumunda, Bektaşî geleneğinin ondan mucizevi bir tarzda dünyaya getirdiği çocuklar, gerçekte Hacı Bektaş'ın evladı olacak ve bu defa, hacı Bektaş'a sadece manevi evlad (yol evladı) izafe eden Babalar kolunun iddiaları çürüyecektir. Kısacası, Hacı Bektaş'ın burun kanından dünyaya geldikleri söylenen çocukların, bir babaya bağlanmaları gerekiyor. Bu baba, ya İdris'tir, yahut da bizzat Hacı Bektaş... Biz, bir ilmî etüd bünyesinde, hem evrensel gerçeklere, hem de İslâm anlayışına ters düşen *"burun kanından dünyaya gelme"* efsanesine geçerlilik tanımaya yanaşmayız.

Meselenin biraz daha vuzuha kavuşması için, Vilayetnâme'nin Kadıncık Ana'yı Hacı Bektaş'ın bağlısı İdris'in karısı yapıp onu, Bektaş'ın burun kanından çocuk sahibi yapan beyanlarına, kısaca gözatalım: *"İdris'in âhiret hatunlarından bir karısı vardı, adına Kutlu Melek derlerdi; aynı zamanda kendisini sayıp ağırlarlar, Kadıncık diye hitabederlerdi. Yunus Mukrî (İdris'in babası) nin ölümünden sonra oğulları, evleriyle-barklarıyla Kayı'dan göçüp Sulucakaraöyük'e geldiler. (Şu ifadenin de tevsik edeceği gibi, kadıncık Ana ve ailesi bir Türkmen boyundandır)*

Bir gece Kadıncık, korkuyla uykusundan uyandı; İdris sebebini sorunca Kadıncık, acaib bir rüya gördüm dedi...Ondört gecelik dolunay eteğimden koynuma girdi. Yakamdan çıkmak istedi, yakamı tuttum; yenimden çıkmak istedi, yenimi tuttum, Bu sefer eteğimden çıkmak istedi, oturdum; yere kapandım, derken ürperip uyandım. İdris, Kadıncık dedi güneş peygamberdir, ay eren. Senden bir çocuk dünyaya gelecek, erenlerden olacak. O vakte kadar da Kadıncık'ın çocuğu olmamıştı..."[60] Vilayetnâme bundan sonra, bir kerametler serisi halinde Hacı

---

60 Vilayetnâme, 26-27

Bektaş'ın İdris-Kadınck evini şereflendirdiğini ve orada ikamete başladığını uzun uzun anlatır. Kadıncık'ın Hacı Bektaş'a samimi ve fedakar hizmetlerini sayıp döker ve nihayet şu noktaya gelir: *"Kadıncık'ın âdetiydi, Hünkâr abdest alsa, yemekten sonra ellerini yıkasa o suyu hemen içerdi. Bir gün Hünkâr abdest alırken burnu kanadı, Kadıncık dedi, bu suyu ayak değmeyecek bir yere dök. Kadıncık leğeni kaldırıp götürdü. Şimdiye kadar o tertemiz suyu içerdim, bunu ne diye dökeyim, hayırlısı bu, tiksinmeden bunu da içeyim dedi. Leğeni kaldırıp içti, tekrar Hünkâr'ın önüne geldi. Hünkâr, Kadıncık bu suyu da içtin mi dedi. Öyleyse bizden umduğun nasibi aldın, senden iki oğlum gelecek, onlar yurdumuz oğlu olacak, halkın yetmiş yaşındakileri onların yedi yaşında olanının elini öpecek. Dünya bozulsa onlar sırtları üstüne yatsınlar, hiç zahmet görmesinler. Bunun üzerine Kadıncık'ın üç oğlu oldu, bunların biri Hünkâr'ın sağlığında öldü, ikisi kaldı... Mahmut öldü, Habib'le Hızır Lâle kaldı..."* Bektaşi geleneği, Hacı Bektaş'ın yerine postnişin olarak, işte bu **Hızır Lâle**'yi geçirmektedir. Aşıkpaşazâde'nin *"Hacı Bektaş Kadıncık Ana'yı kız edindi"* beyanıyla, Vilayetnâme'nin beyanlarını birlikte düşünürsek, Kadıncık Ana'nın çocuklarının babası olarak İdris'i göstermek zorundayız. Bu durumda, burun kanı vs. kerameti, bir velinin çocuğu olmayan bir kadına duası olarak kabul edilebilir ki, bunun garipsenecek bir yanı da yoktur: Kadıncık Ana'nın o zamana kadar evladı olmuyordu, Hacı Bektaş'ın duası bereketiyle evlad sahibi oldu. Önemli olan, kocasının bulunduğudur.

Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgi yanında, ikinci derecede itimada layık olabilecek öteki şıkkı esas alır, Kadıncık Ana'yı, İdris'in kızı kabul edersek, onun Hacı Bektaş'la evlendiğini ve çocukların Hacı Bektaş'ın bel evladı olduklarını söyleyeceğiz. Bunun da şaşılacak bir tarafı yoktur.

Çelebi Ahmed Cemaleddin Efendi bu konuda şöyle di-

yor: *"Hacı Bektaş Veli hazretleri gibi, sâdât-ı kiramdan olan ve en yüksek velilik mertebesini kazanmış bulunan bir yüce zat, Peygamber'in: "Evlenin, üreyin" sözüne ve: "İslâm'da ruhbanlık yoktur." beyanına muhalif fiil ve halleri ne kendisi izler, ne de başkalarına tavsiye eder. Çünkü Allah erlerinin veliliği ilahî emirlere ve sünneti seniyyeye uymaya bağlanmıştır. Zaten, Fatıma Nuriye ismiyle anılan Kadıncık Ana, İdris Hoca'nın karısı değil kızı idi. Hazreti Pir ile evlenmiş ve bu evlilikten* ***Seyyid Ali,*** *diğer adıyla* ***Timurtaş*** *adında biri dünyaya gelmiş ve Seyyid Ali'den de* ***Resûl*** *ve* ***Mursel*** *isminde iki evlad doğup Hünkâr hazretlerinin sülalesi bu iki koldan teselsül etmiştir..."*[61]

Anlaşılan odur ki, eğer Hacı Bektaş'ı evlenmemiş sayarsak-ki Babalar kolunun iddiası budur-o takdirde Bektaşilik'in, yol evladı denen manevi vârisler aracılığı ile devam ettiğini söyleyeceğiz.

Sonuç olarak, hacı Bektaş'ın evliliği-mücerredliği meselesi, bugünkü vesîkalara bakılarak, kesin bir hükme bağlanamıyor.

---

61 bk. Çelebi Cemaleddin; Müdafaa, 4-5

B. HACI BEKTAŞ'IN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Hacı Bektaş'ın düşünce dünyasını çizmek, bir anlamda onun eserlerinin muhtevasını tanıtmak olacaktır. Bu iş, bizim *"aslî yapısıyla Bektaşilik veya bozuluş devri öncesi Bektaşilik"* kabulümüze de esas olacağından bizim etüdümüzün en önemli kısmı sayılabilir.

Hacı Bektaş'ın eserlerinin filolojik-teknik tanıtımı, bizim etüdümüzün hedefi dışındadır. Kaldı ki, kısmen Köprülü tarafından yapılmış olan bu tanıtım, Prof. Esat Coşan tarafından tamamlanmış bulunuyor.

Hacı Bektaş'ın düşünce dünyasını tesbitte, onun baş eseri ve aynı zamanda tasavvuf tarihinin âbide eserlerinden biri olan **Makaalat**'a öncelik vereceğiz. Makaalat'ı izleyen ikinci eseri **Besmele** tefsiri veya **Şerh-i Besmele** ise, yalnız ilahî merhamet konusunu işlediği için ondan bazı nakiller yapmakla yetineceğiz.

Horosan erenlerinin temel düşünce ve deyişlerini **Makaalat** veya **Maarif** adı altında topladıkları, bilinen bir husustur. Mevlâna'nın babası **Bahaeddin Veled**'in Makaalat'ı, **Muhakkık Tirmizî**'nin Maarif'i, Mevlâna'nın mürşidi **Tebrizli Şems**'ın yine Makaalat'ı bu türün seçkin örneklerindendir.

Makaalat-ı Hacı Bektaş'ı yayınlayan Coşan'ın tesbitlerine göre bu şaheserin esas dili Arapça ise de manzum veya mensur

olarak yazıldığı hususu, şimdilik tartışmaya açıktır. Eserin, genel tasavvuf düşüncesi açısından değerlendirilişi yapıldığında şunu söyleyebileceğiz: **Hacı Bektaş Makaalat'ı, Mevlâna Mesnevi'sinin kısa bir özeti veya fihristi gibidir. Ondaki duygu, seziş ve tefekkür kudreti Mesnevi'den asla geri kalmaz. Öte yandan o, sadece yaratıcı bir dehanın değil, aynı zamanda kurucu-yönetici bir dehanın eseri sıfatıyla temayüz eder. O aynı zamanda felsefi-aklî tahlillerden daha çok, sezgi-ilham mahsullerine öncelik vermekle de, sûfi düşünce açısından takdire daha layık bir mahiyet arzetmektedir.** Böylesine kısa bir eser bünyesine, böylesine aslî kavram ve inançları sıkıştıran Türk Velisi, eskilerin tabiriyle, bir **sehl-i mümteni** âbidesi vücuda getirmiştir. Bizzat Hacı Bektaş şöyle diyor: *"İnsanın vücudun, şeriatın ve tarikatin hakikatin ve marifetin ahvallerin icmalen beyan ve kudretim yettiğince ıyan kıldım. İhtisar üzre... Ziyadesin isteyen mufassalata nazar etsin. Baki mübarek haberler Kur'an tefsirinde ve ahâdis-i nebevide ve tezkiretü'l-evliyada malum ola."* (Makaalat, 111) Bu satırlarda Türk velisi, tam bir sûfi tevazuu içinde eserinin muhteva, gaye ve espris'ni vermenin yanı sıra, diğer islâmî kaynak ve eserlerin takibi luzumuna işaretle de, bir edep büyüklüğü göstermektedir.

Makaalat, Kur'an ve Sünnet'ten kaynaklanan İslâmî düşünce ile, bu iki kaynağa ters düşmeyen **Türk hassasiyet, duygu ve bir ölçüde de töresinin mükemmel bir kompozisyonudur.**

Bunu şu şekilde de ifadeye koyabiliriz: **Makaalat, Kur'an ve Sünnet üzerine çevrilmiş bir Türkmen yorumudur.** Öyle bir yorum ki, ne Mesnevi'deki İranîlik, ne de medrese muhitlerinin Arap tahassüs ve örflerine öncelik tanımaz. Bu noktada, daha önce temas ettiğimiz bir hususu, bir kez daha hatırlatalım: Hacı Bektaş, Anadolu'ya geldiğinde, Selçuklu'nun;

Arapça kültüre ağırlık veren medrese merkezi alan **Kayseri** ile, İran kültür ve estetiğine öncelik tanıyan **Konya**'sı yerine tamamen, en azından büyük ölçüde Türk kalan **Kırşehir** cıvarına yerleşmiştir. Bu, üzerinde durulacak bir noktadır. Ve bundan çıkarılacak ilk sonuç da, yukarda işaret ettiğimiz espridir, kanısındayız. Prof. Hilmi Ziya Ülken'in, Hacı Bektaş'ın eseri ile ilgili şu tesbiti, bir hakikatin ifadesidir: *"Hacı Bektaş fıkıhla örfü, Oğuz töresiyle Kur'an ve Sünnet'i telife çalışan bir insandı. Bektaşilik, bütün Türkmenler arasında yayılınca, dini müceddidin hayatı, Kızılbaşların lisanında ustûre haline dönüştü."* 62

O halde, temel inanç ve boyutlar bakımından Makaalat veya Hacı Bektaş tefekkürü Kur'an ve Sünnet kaynaklı genel Sufi düşüncenin tamamen içindedir. Tarihi boyunca, en büyük Bektaşî düşmanlarının bile, Hacı Bektaş'tan saygı ile bahsetmeleri bundandır. O, Türk'ün karakteristik vasıflarıyla tasavvufu kaynaştırırken İslâm dairesinden dışarı çıkmıyor, kelam-felsefe mensupları gibi haricî etkilere kapılmıyor. Sonuçta karşımıza İslâm ahlak ve ruhuyla Türk duygu ve civanmertliğinin birleşimi olan **Alp-eren tipinin bir nevi âmentüsü** çıkıyor. Bu âmentünün temel vasıfları Hacı bektaş gibi, Mevlâna ve Ahi Evren'de de aynıdır. Daha sonraki pirlerde de aynı olacaktır. Anadolu Halvetilerinin, bu kamu vicdanını ifade eden çok güzel bir gelenekleri vardır: Bütün dualarında, Anadolu'nun **Evtâd-ı Erbaası**'na özel olarak dua ve iltica ederler. Evtâd-ı Erbaa (dört direk) **Hacı Bektaş, Mevlâna, Hacı Bayram Veli** ve **Şeyh Şabanı Velidir.** İlave edelim ki, Evtad-ı Erbaa geleneğinde bu sıra resmî bir karakter taşır. Söz konusu kabul, bu erenlerin kamu vicdanındaki yerlerini göstermesi bakımından, ilginçtir.

Demek oluyor ki, Anadolu insanı, Horosan erlerinin, baş-

---

62 Ülken; Hacı Bektaş, sayfa: 523

langıçta bir **birlik** (vahdet) temsil ettiklerini, orta devrelerde, nüanslarla beliren bir **divizyon** arzettiklerini, fakat sonunda yine bir birliğin hedef ve esas olduğunu kabullenmektedir. Bir Arap yazarın, Hacı Bektaş'la ilgili şu tesbiti, üzerinde olduğumuz nokta bakımından önemlidir. Hallâc'a dair araştırmalarıyla ünlü Prof. **Kâmil Mustafa eş-Şeybî** şöyle diyor: *"Anlaşılan odur ki, Hacı Bektaş'ın tarikati, devrinin tasavvufi anlayışından çok basit nüanslarla, farklılık arzediyordu. İcraları sırasında mum yakılan ve yemek yenen zikir meclisleri, sema ve müritlere kıldan mamul elbiseler gidirilmesi gibi..."* [63]

Bu giriş mahiyetindeki malumattan sonra, Makaalat'ın fikir ve muhteva örgüsünü tanıtma işine girişebiliriz.

İlk dikkat çeken husus, **düşüncelerin Kur'an âyetlerine ve hadislere dayandırılmış olmasıdır.** Bazı bölümlerde, sayfalar hemen tamamen âyetlerle doludur.

Dikkat çeken **ikinci** önemli husus, hangi mânada kullanırsak kullanalım, en basit anlamda **bir Şiiliğin olmayışıdır.** Hatta, Hünkâr'ın bu eserinde, bizim tarikat Aleviliği dediğimiz munis ve tatlı Alevilik bile gündeme getirilmemiştir. Konuyu, Makaalat bünyesinden takibimize geçmeden, Prof. Coşan'ın tesbitini arzedelim: "Hacı Bektaş'ın 12 imamcı, Şii olduğu nereden çıkmıştır? Bu iddiayı ilk önce merhum Prof. Fuat Köprülü *"Anadoluda İslâmiyet"* yazısında ortaya atar. Delili, tezimizin ikinci kısmında metnini verdiğimiz manzum Makaalat'ın o zaman emniyet umum müdürlüğünde bulunan nüshasının önsözüdür. Orada şu beyitler yeralıyor:

"Hem on iki imama ıkrarun
Bunların zıddına inkârın olsun
Muhibb ol dostuna, zıddına düşman
Dilersen kim ola imanın rûşan"

---

63 bk. Şeybî; es-Sıla, 379

Halbuki, mezkûr beyitler manzum Makaalat'ın diğer ve daha mevsuk nüshalarında yoktur. Ve aynı mahalde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında methiyeler yeralmaktadır. Eserin nâzımı olan **Hatiboğlu'nun Letaifnâme'sinde** aynı parçalar aynı şekilde bulunduğu ve Hatiboğlu'nun **İznik Medresesi**'nde hadis ve tefsir müderrisi olduğu bilindiği için, Köprülü'nün faydalandığı nüsha mukaddimesinin tahrif edilmiş olduğu derhal ispatlanmaktadır. Demek ki, eserin istinsahını yapan mechul müstensih, mutaassıp bir alevi olduğu için, metindeki dört halife methine tahammül edememiş, metni değiştirmiştir. Kaldı ki, bahis konusu beyitler Makaalat'ın Hacı Bektaş'a ait metin kısmında değil, nâzım Hatiboğlu'nun esere eklediği, mukaddime bölümündedir; Hacı Bektaş'ın değil, ancak Hatiboğlu'nun ne fikirde olduğunu gösterir. Böylece, **Hacı Bektaş'ın Şii temayüllü olduğu iddiası bütünüyle mesnedden mahrum kalmaktadır.**

Hacı Bektaş da, **Aşık Paşa,** Yunus Emre, Mevlâna gibi o çağların Sünni, şeriate bağlı, riyadan, kötü huylardan, ilhad ve ibahiyecilikten uzak, olgun mutasavvıfları zümresindendir. Eserlerindeki fikirlerini Horosan'ın ve bilhassa Nişabur'un şeriate bağlı, fikrî, tasavvufî, fıkhî ve ameli cereyanlarına bağlamak ve izah etmek kabil olmaktadır. Biz bir edisyon kritikçi olarak onun eserini sağlam bir şekilde ortaya koymayı gaye edindiğimiz için bu konuda teferruata inmeyi konu dışına çıkmak görüyoruz. Bu sebepten Hacı Bektaş'ın karakterinin tahlili, psikolojisi, felsefesi, fikirleri bu esere dayanacak müteakip çalışmalara bırakılmıştır."[64]

Coşan'ın yapılmasını istediği ve beklediği çalışmalar cümlesinden sayılabilecek değerlendirmelerimizi arzetmeye devam edelim: Coşan'ın, Sünni sözünü islâm içi mânasında alarak bir kez daha söyleyelim ki, **Hacı Bektaş da Şiiliği hatır-**

64 Coşan,XXXVII

latacak hiç bir şeye rastlanmıyor.

12 İmam meselesine gelince, biz bu noktada da Coşan'la aynı düşünüyoruz. Fakat biz, bu konudaki genel tavrımızın bir uzantısı olarak, şunu eklemek istiyoruz: Faraza, Hacı Bektaş'ın eserinde 12 İmam'a mahabbetle ilgili pasajlar olsa dahi bu onun pejoratif-şeriat dışı bir Şiiliğin müdafii olduğuna delil olmazdı. Çünkü 12 İmamı bütün tarikat muhitleri, hatta bütün Müslümanlar sever. Diğer eserlerimizin ilgili bahislerinde de gösterdiğimiz gibi, 12 İmam'dan birinin isminin geçtiği veya 12 İmam'a saygının dile getirildiği her yerde Şiilik aramak, asla doğru değildir. Şiilik için başka kabullere ihtiyaç vardır. Bunun aksini, fıkıh bünyesinde kalsak bile, düşünemeyiz. Teferruata gitmeden şunu söyleyelim: Sünni fıkhın en büyük imamlarından biri olan **İmamı Azam**'ın en büyük hocaları arasında **Cafer Sadık,** yani 12 İmam'ın büyüklerinden biri vardır.

Hacı Bektaş, şeriatın makamları içine *"sünnet ve cemaat ehlinden olma"* kaydını da koyuyor. (s.21) Ona göre, Hz. Peygamber'in sahabilerinden birini inkar ve küçümseme, kişinin ibadetlerinin mahvolmasına sebep teşkil eder. (s.32) O, şunu söylemekten de kendini alamamaktadır: *"Ve hem Muhammed baş parmak gibidir. Ebû Bekir şehadet parmağı gibidir. Ömer orta parmak gibidir. Osman taharet parmağı gibidir. Ali küçük parmak gibidir."* (s.78) Prof. Şeybî, bu noktada şu isabetli tesbiti yapıyor: ***"Beş vakit namazın Hz. Peygamber ve dört halifeye benzetilmesi, Peygamber'in eşi Âişe'nin anılması vs. gibi hususlar, Şiiliğin Bektaşiliğe Hacı Bektaş'tan sonra girdiğini gösterir."*** [65]

Osmanlıların ilk devir Bektaşiliğine bakışları da böyledir. Köprülü'nün Belleten dergisinde tavsîfini yaptığı bir **Saltuk-**

65 Şeybî, 380

name[66] bu konuda dikkate değer bir manzara arzediyor: **Fatih Mehmet,** Uzun Hasan üzerine giderken **Şehzade Cem**'i Edirne'de, sınırları koruması için bırakmıştı. Bu yörede Sarı Saltuk'un menâkıbını duyan şehzade, **Ebul Hayr Rumî** adlı birini bir Saltuknâme yazmaya memur etmiş ve bir eser vücuda gelmiştir. Esere göre, Sarı Saltuk Sünni ve Hanefidir. Râfızî ve Haricilerle savaşır. Hz. Peygamber'in olduğu kadar Ebû Bekir'in, Ömer'in, Osman'ın, Ali'nin emanetlerini de taşır..

Burada bizi, anlatımın gerçeğe uygun olup olmaması değil, Osmanlı'nın Bektaşiye, o devir Bektaşi'sine bakışı alakadar ediyor. Bu bakış, Bektaşi'yi Şilik'ten tamamen uzak görüyor.

Makaalat'ın dikkat çeken yanlarından biri de şeriate sarılmayı esas almasıdır. **Şeriate lakaytlık, dinin telefi olarak gösterilmektedir.**

Şeriat deyimi, sûfi literatürde, başlangıçtan beri, **tarikat** deyimiyle birlikte kullanılmakta ve bu iki kavram arasında bir münasebetin varlığına daima dikkat çekilmektedir. Gerçekten de, bu iki tabirin ikisi de yol anlamına gelmektedir. Biri, şeriat, geniş yol; ikincisi, tarikat bu geniş yol içinde kalabilecek tali-küçük yol...Şu lügat mânalarındaki yakınlık, bu iki kavramın kurumsal mânalarına da esrarlı bir biçimde yansımıştır.[66]

Şerîat ana su yolu, geniş cadde, genel yol olduğuna göre onun içinde bir şerit mesabesindeki tarikat, her şeyden önce şeriatin ölçülerine riayetkâr davranacak, bunun da ötesinde ona her zaman hesap verme borcunda olacaktır. Tasavvufî literatürde tarikat kelimesinin şeriatle daima yan yana kullanılmasının ifade ettiği mâna, bu ikisinin ayrı düşünülemiyeceği merkezindedir. Bir Halvetî sûfinin şu sözleri, bütün sûfilerin müşterek kanaatlerini sergilemektedir: *"Şerîate muhalif bütün tarîkatler batıldır. Şerîate aykırı bir yoldan giderek hakikate*

66 bk. Belleten, yıl: 1943, sayı: 27, sayfa: 430 vd.

ulaşacağını sanan, şeytana oyuncak olmuştur. Tarikatin zahiri şeriat, içi hakikattır..."[67]

Şeriat-tarikat münasebetinin pratik sonucuna götüren sorulardan biri de şudur: Sûfinin, şeriat tarafından konan mükellefiyetlerden muaf olacağı bir aşama tasavvur edilebilir mi? Verilen cevap hep şu olmuştur: Mükellefiyetlerin kalkmasını haklı gösterecek bir merhale düşünelemez. Burada kastedilen, Hüseyin Nasr'ın da işaret ettiği gibi, iman meselesidir. Mükellefiyetlerde, beşerî ihmaller yüzünden savsaklamalar, kulu şeriat dışına çıkarmaz.[68] Denmiştir ki: *"Kalıp baki kaldıkça, mükellefiyet de bakidir."*[69]

Şeriat, mükellefiyet ve kulluk (ubûdiyet) olarak değerlendirilmiştir.[70]

Akla gelen, daha doğrusu sorulagelen ikinci soru şudur: Sûfinin sübjektiv tecrübeleriyle şeriatin objektiv verileri arasında çatışma ve çelişme olursa durum nasıl çözülecektir? Sübjektiv tecrübe mi esas alınacak, nassların beyanları mı? Sûfilerin bu soruya verdikleri cevap çok kısa ve nettir: Ferdî tecrübenin verilerini nasslara arzetmek ve şerîate uymayan kısımları reddetmek, yani şeriati esas almak... Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ölm. 283/896) şöyle diyor: *"Kur'an ve sünnetin doğrulamadığı her vecd batıldır."* Bu sözü nakleden Avârif yazarı Sühreverdî şunu ekliyor: *"İşte, sûfilerin hal ve yolları budur. Bunun dışında hal ve yol ileri süren, iddiacı, yalancıdır."*

Bu genel malumattan sonra Hacı Bektaş'ın, tarikatinin gayesi olarak gösterdiği iki şey var diyebiliriz: **Şeriate hizmet, halka hizmet..** Gerek Makaalat, gerekse Besmele Tefsiri'nde

---

67 Muhammed b. Hasan el-Halvetî; el-Âdabu's-Seniyye, vr. 84[a]
68 Nasr; Ideals and Realities, 93 vd.
69 Sühreverdi; Avârif, bab: 62
70 bk. Kuşeyrî; Risâle, 1/296; Cürcânî; Tarifat, şerîat madd.

en sık geçen tabirlerden biri de şerîattir. Diyor ki Hacı Bektaş: *"Her ne kim bu dünyada vardır helal ve haram ve temiz ve pis kamusu şeriatle bilinir. Zira şeriat kapısı ulu kapıdır. Allah bütün nesnelerin varlığını Kur'an içinde beyan etmiştir...Sakınmak gerek, Allah taalanın buyurduğun tutmak gerek ve yasaklığından kaçınmak gerek. O halde, adam olanlar kendilerini ulu bileler ve* ***Çalap*** *taalanın nehyettiğinden sakınalar."* (s.3-4)

Hacı Bektaş burada, Müslüman sûfinin; İslâm'ın, temel çerçevesine sadakat göstermeden bir yere varamıyacağını çok güzel vurgulamaktadır. Bu hakim ve asgari müştereklerin toplandığı çerçeveye riayet ve sadakatten sonradır ki, Allah'a varışın sonsuz fezasında tarikat dediğimiz daha ince yollardan yürümek imkanı doğar.

Burada bir noktaya, sadece Hacı Bektaş ve Bektaşilik namına değil, bütün tasavvuf, hatta topyekün İslâm adına işaret etmek isteriz: Sûfi literatürde şeriat-tarikat-hakikat-marifet vs. gibi sıralamaları görenler bir yanlış zehâba kapılmakta ve bir yığın insanı da bu yanılgılarının çukuruna çekmektedirler. Sanılıyor ki, sıralanan bu mertebelerden birinden ötekine geçiş, bir öncekinin hükümden düştüğünü ifade edecektir. Böyle bir şey asla yoktur. **Sûfi, şerîat mertebesinden tarikat mertebesine geçti dendiğinde ruhen yükseldi demek istenir. Fakat bu, şeriat kayıtlarından kurtuldu anlamını kesinlikle ifade etmez.** Tasavvuf tarihinde bunun tersini anlayan ve söyleyen tek sûfiye rastlayamayız. Onlara göre, mertebeler yükselir, ama şeriat bakidir. Çünkü o su ve ekmek gibidir, tuz gibidir. Yiyeceğimiz yemeklerin kalitesi, fiatı ne kadar yükselirse yükselsin, onları hazırlamada suya, tuza daima muhtacız. **Sudan müstağni kalınamaz. Ne ilginçtir ki, şeriatin lûgat anlamı da geniş su yoludur.**

Bu tesbitin canlı örneği, hiç bir sûfinin önderliğinde kuşku-

ya düşmediği, Hz. Muhammed'dir. O, insanoğlunun varabileceği en yüksek ruhsal kemale ulaşmış, fakat şeriatin kayıtlarına riâyetten asla uzaklaşmamıştır. Her hangi bir sûfi, onun mertebesinin üstüne çıkamıyacağına göre, şerîate bağlılık, ruhsal kemalin de esası olacaktır.

İmdi, Makaalat'ın temel tasniflerinden biri olan: Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat dörtlüsünde **bir sonraki makam, bir öncekini daima beraberinde taşıyor olacaktır.** Üst makama çıkan, Hacı Bektaş'a göre, mükellefiyeti azalan insan değil, aksine, yükümlülüğü ve ıstırabı çoğalan insandır." Şöyle bilin kim, tarikat kavmi bu dünyada kendilerini bilerek yakan şâhitlerdir. Onlar ahrette yanmazlar. Zira **bir kez yanan ayruk yanmaz."** (s.4)

Altını çizerek dikkate sunacağımız noktalardan biri de şudur: Hacı Bektaş, dine ve sonuç olarak mükellefiyetlere saygıyı esas alan sûfilerin bile ötesine geçen bir titizlik içindedir. O, **imanla amel arasında tam bir bağ görüyor. İman edip de amel işlemeyen, iman etmemiş sayılır.** Böyle bir tavır, inkârın bir başka çeşididir. Oysaki hakim Sünni düşünce, amelsizliğin imanı ortadan kaldıramıyacağında ısarlıdır. Hacı Bektaş ise şöyle diyor: ***"Çalap Tanrı'ya inanmak imandır ve buyruğun tutmak dahi imandır. Tanrı taalanın buyruğunu tutmayıp yapma dediğini yapmak Tanrı'ya inanmamaktır."*** (s.16) Burada, *"günah işleyen müminin durumu"* nu ele alan mezhep tartışmalarına girmek istemiyorum, fakat Makaalat'ın şu ifadesine dayanarak diyebiliriz ki **Hacı Bektaş'a göre, ameli olmayan kişi iman etmiş sayılmaz...** Bu tesbit, Hacı Bektaş'ın, iman-amel münasebeti bahsinin, amelsizliğe en ağır sonucu yükleyen titiz mutasavvıflarndan biri halinde karşımıza çıktığının delilidir.

Tarikat merhalesinin kendi içinde en önemli makamı

"pirden el alıp tövbe etmektir." (s.23) İkinci makam ise ***"mürid** olmaktadır."* **Mürid** de üç türlüdür: 1. **Mürid**-i mutlak: Bu, mürşidine tam teslim olan gerçek müriddir. 2. Mürid-i mecâzî: Bu, mürşide dış görünüşü ile intisap etmiş, fakat bütün varlığı ile ona teslim olmamış kişidir. 3. Mürid-i mürted: Bu, sahte mürid olup onun mürşide intisabı ard niyet taşır. Davası, mürşidden feyzalmak değil, onu denemek, onun açığını yakalamaktır. (s.25) Mürşidden beklenenin Allah yolunda ilerlemek ve ruhun esrarını kavramak olduğunu, Hacı Bektaş'ın beyanlarından anlıyoruz. Diyor ki: ***"Bizim sözümüz can beyan kılmaktır."*** (s.40, 46) Hacı Bektaş, mürşide ve mürşid-mürid münasebetine yüklediği bu mâna ile, *"mürşitsiz tasavvuf ve ruhsal ilerleme olmaz"* yolundaki sûfî kanaate iştirak etmektedir. Daha önce de söylediğimiz gibi, Bektaşilik'in mürşid meselesinde farklı bir tavrı yoktur.

Makaalat'ın en dikkat çekici ve en hayranlık verici yönlerinden biri de **aşk ve sevgiye tanıdığı üstün değerdir.** İnsanla Allah'ın temas çizgisinde aşk zuhur eder. Aşk, insandaki **gönül** denen cevherin hakimiyeti olayıdır. Hacı Bektaş, **gönül** yerine **can** tabirini de kullanmaktadır ki bu, Mesnevi'nin de izlediği bir tavırdır. **Can veya gönül, insanın sonsuzluğunu, ölümsüzlüğünü, yüceliğini; iğreti, âdî, geçici değerlerden tiksinişini dile getiren bütün mânaların tek kelimeyle ifadesidir. Gönül varsa aşk vardır ve aşk varsa her şey güzel, her şey yolunda, her şey ayarındadır. Gönül varsa Allah, yani mutlak iyi ve güzel, hayatımıza katılmış demektir. Onun katıldığı hayat ise güzel ve iyi ile dopduludur.**

Sûfilerin en çok sözünü ettikleri ve en büyük değere layık gördükleri kavramlardan biri de aşktır. Onlar aşkı, genellikle **akla** mukabil bir kuvvet olarak ele almaktadırlar. Aklın Allah yolundaki güçsüzlüğüne mukabil, aşk emin bir delil, güvenilir

bir erdiricidir. Aklın câzip tezahürlerine bakarak ona bağlanan ve onu tek rehber bilen filozoflar ya Allah'a varamamışlar veya sonunda aşka teslim olmak zorunda kalmışlardır.

Akıl, Alllah'ın, isim ve sıfatlarının tecellileri olan varlıklar âleminde dolaşır ve o âlemin izahını yapar. Varlığın özü ile temasa gelme olayı ise aklın gücünü aşar. Özün tezahürleri ile uğraşmaktan başka hüneri olmayan akıl, özü anlamak ve anlatmaktan uzaktır. Özden bize sesler getirecek olan tek kuvvet aşktır. Çünkü öz, kendisini aşk dediğimiz bir temel duygu ve arzu ile hissettirmektedir[71]. Akıl bu arzuya uzaktan tercüman olabilirse de onun yerini alamaz. O halde, akıldan fayda bekleyenler onu vahy ve aşk nuruyla parıldatmalıdırlar. Aşktan uzak düşürülmüş akıl ve ilim, insanı, özlediği ilahî ve mutlu yönde yürütemezler. Bir nevi canbazlık ve menfaat oyunu olarak kalırlar. Akıl ve onun müşahedelerinin sonucu olan ilim, güzel ve mutlu verilerle insanlık ufkuna aydınlık getirebilmek için aşkın eteğine yapışmalıdır. Mutasavvıfların bu geleneksel kanaatlerini, Asrımızın Mevlânası ünvanını almış bir İslâm şair-düşünüründen, Muhammed İkbal'den dinleyelim: "*Bana akıl verdiğin gibi divanelik de ver. İç âlemin cezbesine giden yolu ver bana. İlim, kafa yormada karar kılar, aşkın makamı ise asla uyamayan kalptir. İlim, aşktan istifade edinceye kadar fikirlerin temaşahanesinden başka bir şey değildir.*" [72] Eserinin bir başka yerinde İkbal bu noktaya şöyle temas eder: "*Garplılar nezdinde akıl hayatın nizamı, şarklılar içinde aşk kâinatın özüdür. Aklın Hakk'ı tanıması aşk sayesinde mümkündür. Aşk ise akıldan sadece bir dayanak olarak yararlanır. Eğer aşk akılla yan yana gelirse müstesna bir âlem kurar. O halde kalk, o müstesna âlemin planını çiz, aşkı akılla kucaklaştır.*"[73]

Sonuç olarak, sûfilere göre, "*insan vücudunu saran ego-*

---

71 bk. Massignon; Essais, 40-41
72 İkbal; Cavidnâme, 4
73 ibid. 71

izm, kötülük ve yokluk gömleğini yırtacak tek kudret, aşktır. Nefis gömleği ilahî aşk ile yırtılanlardır ki her türlü benlik ve ihtiras ayıplarından temizlenirler."[74] Böyle olduğu içindir ki, İslâm düşüncesinin âbidevi şahsıyetleri aşkı "*gayelerin gayesi, makamların en yücesi, derecelerin en üstünü*"[75] olarak görmüşler ve onu, insanı ebedileştiren mukaddes bir iksir gibi yüceltmişlerdir. Lisânu'l-Gayb (Gaybın Dili) ünvanını almış olan şair Hafız-ı Şîrazî (ölm. 793/1390) bu keyfiyeti şu beytiyle dile getiriyor: "*Gönlü aşk ile diri olan, asla ölmez. Bizim ölümsüzlüğümüz kâinat sahifelerine işlenmiştir.*" [76]

Mutasavvıfların büyük çoğunluğu Allah sevgisini ifade için genellikle **hubb** veya **mahabbe** (sevgi) tabirlerini kullanmaktadırlar. Bazıları ise, Hacı Bektaş'ta olduğu gibi, hem bu tabirleri, hem de aşk tabirini kullanmaktadırlar. Kur'an ve hadiste hubb ve mahabbe tabirlerinin kullanıldığını görüyoruz. (bk.Kur'an, Bakara, 165; Âli İmran, 31; Mâide, 54)

Aşk, mesela **Kuşadalı**'da olduğu gibi, korkuya mukabil de ortaya konabilmiştir. Burada aşk, kural ve azap tehdidine dayanan bir din anlayışına karşı, sevgiye dayanan bir telakkiyi öne sürmek demek olacaktır. Oysaki aşkın akla mukabil ortaya konması, felsefeye karşı vahyin öne sürülmesi keyfiyetidir. Bu anlayışın ölümsüz öncülüğünü yapan sûfilerse Mevlâna, Yunus ve Hacı Bektaş ile onların hemen hepsinin etkilendiği **Ahmet Yesevi**'dir.

Şöyle veya böyle acı ile tatlıyı, güzelle çirkini, iyi ile kötüyü, dertle devayı birleştiren bir iksire, bir kudrete ihtiyaç vardır ki, sûfilere göre bu, aşktır. **Kuşadalı** şöyle diyor: "*Bir mânada birleşmek lazımdır ve o mâna aşktır.*"[77]Bizim nazarımızda terslik,

74 Kenan Rifâî; Şerhli Mesnevi, 11
75 bk. Gazalî; İhyau'l-Ulûm, 4/365
76 Hâfız; Divan, 22
77 bk. Öztürk; Kuşadalı, ııı

zıdlık, aykırılık ve ayrılık gibi görünen bir çok fenomen, aşk gerçeği dikkate alınarak bakıldığında bir ve aynı olmakta, barışmaktadır. Aşk, dengeyi sağlamakla kalmaz, arttıkça yeni yeni mutluluklar getirir. O ḥalde aşk hem kaybedilenin telafisi imkanını taşımakta, hem de daha mutlu ve engin fezalara yükselmemizi sağlayabilmektedir. Kuşadalı'nın dediği gibi: *"Aşk, uzakları yakın eder, etin etimdir sırrına mazhar kılar, ruhun ruhumdur gerçeğini yaratır."*

Hacı Bektaş'ın aşkla ilgili görüşleri, şurada özetlediğimiz sûfi düşüncenin genel tavrına uygun ve Türk sûfilerinin aşk anlayışlarıyla aynıdır. Makaalat'taki aşk anlayışı, bir süre sonra Yunus'ta, ölümsüz bir lirizme bürünmüş olarak karşımıza çıkacaktır.

Aşk, bir anlamda gönüldür demiştik. Esasen insanın ölümsüz yanı gönüldür. Zira insandan, ölümsüz bir ilahî nefhayı kastettiğimizde, buna gönül (arapçası kalb) diyoruz ki, başta Gazalî olmak üzre hemen bütün sûfi müellifler insanın sonsuz yanı olarak bu kalbin harikuladeliklerini saymışlardır. [78] Bunun içindir ki, Makaalat aşk ile kastettiği mânaları gönül ile de kasteder bir tutum içindedir. Diyor ki Bektaş: ***"Gönül , âlemlerin padişahının nazargâhıdır. Çalap ile cümle nesne arasında perde vardır, lakin gönül ile Çalap arasında perde yoktur.*** *Gönül, Kâbe'ye benzer. Kâbe'ye varmak isteyen ayak ile, gönle varmak isteyen yüz üste yürümelidir. Bu yüzdendir ki, aşıklar yüzlerin yere süreererler. Kâbe'ye gidenlere kılavuz gerekir, Kur'an onların yoldaşıdır. Amma,* ***gönle gidenlere Çalap Tanrı yoldaştır."*** (s.74-75)

Bu satırlar, insan kelamının tırmanabileceği en yüksek burçlarda seyretmenin yanı sıra, çağımız dünyasının bunalım-

78 Mesela Gazalî, baş eseri İhya'da, Şerhu Acâibi'l-Kalb (Kalbin Hârikulâdeliklerini Şerhetme) diye müstakil bir bölüm yazmıştır. (bk. İhya, 3/3-62)

lar içinde kıvranan insanının da kurtuluş reçetesi gibidir kanısındayız. Bu ifadeler, Mesnevi'nin aynı temayı işleyen ve Kâbe'yi, Âzer oğlu İbrahim'in yaptığı bina, gönlü ise bizzat Allah'ın yaptığı bina olarak gösteren telakkisine tam uygunluk belirtiyor.

Hacı Bektaş, sûfi tefekkürün aşk anlayışını en yüksek burcuna çıkararak şu tesbiti yapıyor: **Kâinattaki cennetin insandaki mukabili gönüldür.** (s.71) O halde cennet haline getirilmek istenen dünyada gönül sırrını, bir başka ifade ile aşkı hakim kılmak gerekecektir ki, Bektaşilik'in en büyük sesi **Yunus** bunu dile getirmiştir.

Nihayet Hacı Bektaş, aşk iksirine pınarlık edecek engin gönüllerin taşıyıcısı insana olan ihtiyacı dile getirir. Bu engin gönüllü Allah erleri olmadıkça aşk denen iksiri mayalandırmak mümkün değildir. Çünkü: ***"Aşk dedikleri, Allah'ın kendi has odunudur ki o odunun ocağı erenlerin gönlüdür."*** (s.48) İnsan, gönül sayesinde, evrenin bir küçük modeli olmanın da ötesinde, evreni kuşatır ve aşar. Çünkü: *"Gönül bir şehristandır ki Hak taala Arş'tan ta yerin dibine kadar ne kim yarattıysa o şehristanda vardır. Hepsi o şehristana sığar."* (s.35)

Hacı Bektaş düşüncesinin gönül ve aşka böylesine büyük önem vermesi, bu düşüncede aklın hor görüldüğü kanısına kapılmaya sebep teşkil etmemeli. Çünkü Hacı Bektaş, aklı, kudret sınırları içinde tutar ve aşkı onun üstünde erdirici bir güç olarak tanıtırken, aklın insan ve kâinat bünyesindeki yerini takdir ve itirafı da ihmal etmemektedir. Bu, tam Kur'ansal-Muhammedî bir tavırdır.

Hacı Bektaş bu tavrı izlemekte ve vahy-aşk ikilisi yanında **Akıl-İlim** ikilisini de takdis etmektedir. Kur'an'ın tavrı da bize gösteriyor ki, bir varlığın kudret sınırlarını tesbit edip onu o sınırlar içinde tutmak, bu varlığın inkârı değildir. Kur'an, Al-

lah'a vardırma noktasında aşka akıldan, vahye de ilimden üstün bir mevki verirken işte bu evrensel kuralı uygulamaktadır. Bunun ardından Kur'an aklı ve ilmi övmekte ve onların kullanılmasını, bir görev olarak insana yüklemektedir. Bir çok âyet, akıl ve ilmi teşvik, takdir ve tebrik eden beyanlarla doludur. İslâm düşüncesi, işte bunun için, akıl ile vahyin, ilimle nübüvvet kurumunun en küçük mânada çelişme ve çatışmaya gireceklerini kabul etmez. Yeter ki, her biri kendi varlık yapılarına uygun bir yaklaşımla değerlendirilsinler.

Makaalat'ta sergilenen düşünce bu yaklaşım içindedir. Bunun içindir ki biz, **Hacı Bektaş'ın aşk yanında akıl ve ilmi de kutsadığını görüyoruz.** Diyor ki: *"Gönül şehristanında iki sultan vardır, biri rahmanî, biri şeytanî.* ***Rahmanî sultan akıldır.*** *Aklın nâibi iman, subaşısı boynu büküklüktür."* (s.35) Bu ifade, biraz önce sözlerine yerverdiğimiz çağdaş mistik şair Muhammed İkbal'in *"akıl ile aşkın kucaklaştırılması"* idealinin dile getirilişidir.

Hacı Bektaş'a göre, akıl Allah yolunda yetersizdir, bu yolda, ondan yüce kudretler vardır, ama bu yüce kudretlerin insan hayatındaki bekçisi yine akıldır. Tıpkı çok kıymetli bir sürüyü, daha az kıymette bir köpeğin beklemesi gibidir bu..." Şöyle bilmek lazım ki iman **akıl üzredir...**İman bir hazinedir, akıl hazinedardır. Hazinedar gidince hırsız hazineyi ne yapar? İman koyundur, akıl çoban. Çoban gidince kurt koyunu ne yapar? İman süt, akıl bekçidir, İblis ise köpektir. Ve bunların üçü bir evde barınmaktadır. Peki bekçi evi terkedince süt bekçisiz kaldı; it sütü ne yapacaktır?.." (s.14-16) Devam ediyor: *"Akıl yeryüzünde Allah'ın terazisidir. Yeryüzünde akıl terazisinden yeğ nesne yoktur. Zira her iyi nesneyi bilen ve buyuran akıldır."* (s.102)

Hacı Bektaş, iman akıl münasebeti gibi, iman ilim ve akıl-ilim münasebeti üzerinde de durmaktadır." Şeriatin birinci

makamı iman, ikinci makamı ilimdir. Üçüncü makam namaz kılmak, zekat vermek ve oruç tutmak ve gücü yeterse hacca gitmektir." (s.19) Görülüyor ki, Hacı Bektaş burada, geleneksel kabullerin aksine, şeriatin ilk makamı olarak *"ilim öğrenme"*yi göstermekte, diğer 5 temel İslâm şartını bunun ardından anmaktadır. *"Bütün nesneler can ile, can ise bilgi ile dirilir"* (s.36) diyen Hacı Bektaş şöyle konuşuyor: *"O halde bir kişide akıl, marifet, ilim olmazsa Hak'tan yana nasıl yol alıp, yolunu nasıl görecektir. Ve eğer âlimler olmasa Allah'a giden yolu kim, nasıl farkedebilirdi?."* (s.105)

İşte aklın ve ilmin koruyucu, iletici, takviye edici rolleri böylesine önemlidir. Şu şartla ki, insan bunları kullanırken gönül gözünü köreltmemiş olsun. Yani, bekçinin, çobanın, ışığın rolü sütün, koyunun, gözün varlığı halinde bir işe yarar. O halde iman, gönül, ilim ve aklı kaynaştırmak gerekir. Şöyle diyor Türk velisi: *"Hak taala insana dört göz verdi. İkisi baş gözüdür, bunlarla mahluku görür, ikisi gönül gözüdür, bunlarla **Hakk'ı** görür... Ilkılar dahi dikene bulaşmadan köy yolun bulurlar, ama **Hak** yolun bulamazlar, zira gönül gözleri yoktur."* (s.38)

Hacı Bektaş'ın akıl, ilim konusundaki bu düşünceleri, onun irşad hayatını nelere bağladığını ve bunun da ötesinde irşad faaliyetlerinde nasıl bir tavır izleyip hangi malzemeyi kullandığını çok açık bir biçimde göstermektedir. Bu yüzden, bazı Bektaşilik araştırıcılarının, mesela **Birge**'ün Hacı Bektaşi Veli'yi, şehirlerden uzak yerleşim bölgelerindeki eğitimsiz halkı esrarlı tavırları ile yönlendiren bir halk adamı (sıradan biri) gibi gösteren telakkilerine isabetli yaklaşımlar olarak bakmak zor oluyor.

Makaalat; aşk, gönül, akıl, ilim telakkilerinin yükleneceği biricik süje olan **insan** konusuna da tasavvuf düşüncesindeki karakteristik yapısı içinde, fakat Türk seciyesinin gerektirdiği bazı nüanslar ilavesiyle bakmaktadır.

Kur'an insanı maddesiyle topraktan, mânasıyla ilahî nefha olan ezelî-ebedî ruhtan oluşmuş bir varlık alanı olarak tanıtmaktadır. Sûfiler bu gerçeğe bakarak insanı *"vasat-ı câmia"* yani iki kutbu birleştiren ortam diye tanımlarlar. Bu birleştirici varlık, bir yandan **lâhutî** gerçeği, öte yandan da **nâsut** gerçeğini bir araya getirmiş esrarlı, komplike ve kompleks bir varlıktır. Böyle olduğu için de insan, yine Kur'an'ın ifadesiyle, tartışma, çekişme savaşma ve mücadeleye en düşkün, en müsait mahluktur. (bk. Kehf sûresi, 54).

İnsan, bütün varlığı emrine alabilecek bir kapasitede yaratılmıştır. Kur'an buna **teshir** yani insan dışındaki tüm varlıkların insanın emrine boyun eğmesi demektedir. Çok sayıda Kur'an âyeti bu noktaya ışık tutar. (Örnek olarak bk. İbrahim sûresi, 32-34; Lukman sûresi, 20) Bu Kur'anî gerçek, İslâm'ı, insanın kâinata mahkumiyetini değil hakimiyetini esas alan sistem olarak tanımlamamızı haklı göstermektedir. Bu yüzden islâm düşüncesi; dini, insanın evren karşısında duyduğu aczin telafisi gayreti ve yolu olarak değil, insanın evrene hakimeyetini realize edecek bir tavır ve yol olarak göstermektedir. Bu espri, Kur'an'ın, insanı *"Allah'ın yeryüzündeki halifesi,"* temsilcisi diye tanımlamasının gerekçesini de vermektedir. (bk. Bakara sûresi, 30)

İnsan yeryüzünde Allah'ın halifesi olunca, Allah'ın, insanın tekâmülü için başvurduğu usullerin hepsini, elbetteki ait oldukları ölçüler içinde, insan da kullanabilecektir. İşte bunun için, İslâm, hak ve adaletin hakimiyetini temin için gereken neyse onun yapılmasını esas alır. Prensip, Hakk'ın ayakta tutulmasıdır. Ve Hak, Allah'ın isimlerinden biridir. Bir mistik disiplin olması yanında Bektaşilik, insan meselesinde, arzettiğimiz bu temel yaklaşıma sadık kalmıştır.

Hacı Bektaş, insanın bir varlık alanı olarak yapısında bulunan seçkinliği ifade ederek şöyle diyor: ***"Çalap Tanrı her***

ne yarattıysa insanlara verdi ve hem kendisini de insanlara verdi. *İmdi, gökler sizin örtünüz, yerler sizin döşeğiniz, ay ve gün sizin çerağınız, yemişler sizin nimetiniz...cennet makamınız, huriler çiftleriniz, rıdvan kapıcınız, melekler himayeciniz, Kâbe kıbleniz, Kur'an inancınız...Muhammed Mustafa şefaatçınız, Âdem atanız, Havva ananız...Sizler birbirinizle kardeşlersiniz. Bunca türlü nesneleri sizin için emre âmâde kıldım. Arş'tan ta yerin dibine değin her ne kim varsa sizlere bildirdim... İmdi, beni isterseniz, isteyince bulursunuz. Zira kim, ben size teniniz içinde canınızdan dahi yakın olanım. Gözünüzün görmesinden, dilinizin söylemesinden, kulağınızın işitmesinden bile yakınım size. Elinizin tutmasından, ayağınızın yürümesinden bile yakın olanım size. Size, sizden dahi yakınım ben. İmdi, bu ilimler vasıtasıyla her neki bilirsiniz, kendiniz bilirsiniz. Ve her kim kendini bildi, beni bildi... Âdem'e candan, Çalap Tanrı'ya da kuldan yakın yok. Can tene yakındır, Çalap kullarına. (bk. Kur'an, Vâkıa, 85; Kaaf, 16; Mücâdile, 7)*

Allah, kul ile böylesine yakın olduğuna göre kulun, Allah ile beraberliğinin şuurunda olması yetecektir. Hacı Bektaş'ın ***münâcaat*** *adını verdiği bu "beraberliğin farkında oluş" , düşüncenin de üstünde bir keyfiyettir. Düşüncede, "aşk alakası olmayabilir, halbuki* ***münâcaatta*** *aşk da vardır. Diyor ki Hacı Bektaş: "Yetmiş yıllık kılu kal bir saat ibadetle beraber geldi, yetmiş yıllık ibadet bir saat tefekkürle geldi. Nitekim Peygamber: "Bir saatlik tefekkür yetmiş yıllık ibadetten üstündür." (Aclûnî, 1/310) buyuruyor. Ve yetmiş yıllık tefekkür bir saat münâcatla geldi.... Velakin riya ve hırs Allah erinin yakasını bırakmaz. O halde, er olan kişi daima gönül şehrini arıtma gayreti içinde olmalı ve asla gaflete düşmemeli." (s.55) Hacı Bektaş şunu da ekliyor: "Münâcat muhiblerin (aşıkların) işidir." (s.57)* Makaalat'ın Allah-kul ilişkisini bir münâcat hali olarak ele alışı, Cibril Hadisi diye ünlü Peygamber sözündeki ***"Allah'a, onu görüyormuşsun gibi ibadet et; sen onu görmüyorsan***

da o seni görmektedir" ifadesini hatırlatıyor.

Hacı Bektaş'ın, insanla kâinat arasında münasebet kuran ve bu münasebeti insan vücudunu evrenle mukayese suretiyle göstermeye çalışan bir parçası, bu konuda **İhvan es-Safa** felsefesine vukufunu ve tabii ki bu felsefenin etkisinde kaldığını düşündürüyor. Birkaç cümle verelim: *"İnsanın başı Arş'a benzer. Dünyada gök var, yer var. İnsanın da arkası göğe, tabanı yere benzer... Akıl aya, marifet güne, ilim yıldızlara benzer...Ve hem yedi kat gök var. İnsanın teni dahi yedi kattır. Deri, et, kan,damar, sinir...Dünyada bulut var, yağmur var. İnsanda da kaygu buluta, göz yaşı yağmura benzer...."* (s.62-64)

Hacı Bektaş bize, er, ârif adam, Tanrı dostu gibi tabirlerle bir mükemmel insan tipi tanıtıyor. Makaalat'ın tetkiki, bu kâmil insan tipinin vasıflarını şöyle verebileceğimizi gösteriyor: Kâmil insan, her şeyden önce gönül dünyası pisliklerden arınmış insandır. Hacı Bektaş, mükemmel insan olma yolunda dış görünüşe hiç bir değer atfetmemektedir. Sözlerimiz ve giysimizle, hatta davranışlarımızla filan veya falan ünvanını alabiliriz, ama bunun gerçekte bir değeri yoktur. Yaratıcı katında ünvanımız, gönül şehrimizin temizliğine göre belirlenecektir. Türk Velisi'nin bu anlayışının, kendisi gibi bir çok erenin beşiği olan Horosan diyarındaki Melâmet ocağının ürünü olduğunu çok iyi biliyoruz. Melâmet telakkisi-ki Bektaş'ın şahsıyetinin dinsel yanını oluşturuyor-Türkmen'in mert, sevecen, fakat göründüğü gibi olmayı esas alan karakterine de çok uymuş ve bu kaynaşma, gerek Hacı Bektaş ve gerekse Yunus'ta zirveye çıkmıştır. Onlara göre dinin de, imanın da, insanlığın da özü iç dünyanın temiz olması, başka bir deyimle için ve dışın aynılığıdır.

Kuralları icranın, sıralanmış bir takim kalıplara riayetin, insanın şahsiyetini zenginleştirmeyeceği, sonuç olarak da kural icrasıyla Allah'a varmanın mümkün olmadığı, tasavvufun

hakim kanaatlerinden biridir. Bu kanaat, özellikle Melâmet erlerinde, dinsel hayatın esasını oluşturur. Makaalat'ın dikkat çeken yanlarından biri de, Allah'a varışı, başka bir ifadeyle kâmil insan olmayı bu telakki üstüne oturtmasıdır. Şöyle yazıyor Hacı Bektaş: *"Şöyle bilmek lazım ki, **kendini temizlemeyen başkalarını dahi temizleyemez.** Şerîat mertebesinde giysi ve bedene pislik değse, su ile yıkanması halinde hem giysi temizlenir, hem beden. Böylece tarikat mertebesinde su ile ne ten arınır, ne de giysi. Ne cenabet giderilir, ne de abdest yeterli olur. Çünkü ârifler **katında yıkayanı arı olmayan şeyin kendisi de arınmaz.** İmdi, adamın suya, suyun abdeste, abdestin namaza, namazın Allah'a varışa yaraması gerekir. (Burada suyun işe yaramasının bile onu kullanan insanın temizliğine bağlanması çok ilginçtir).*

İmdi, azîzim, yaramaz fiil taşımaktan sakınmak gerek. Kişinin pisliğine sebep, içinde şeytan fiili taşımasıdır... Âriflerin aslı sudandır ve ârifin içinde pis nesne barınamaz..." (s.8-10)

Nihayet Hacı Bektaş, ilginç bir tablo halinde, insanları dörde ayırarak değerlendiriyor:

1. **Âbidler** (her şeyi ibadetten bekleyenler): Bunlar şerîat mertebesinde kalan kimselerdir. İbadetlerin şart, fakat yeterli olmadığını bilmezler. Kuralları icra etmenin her şey olduğunu zannederler. Namaz kılar, oruç tutar, zekat verir, hacca giderler vs. Ancak bunların bütün yaptıkları, beden denen kalıbın muameleleri halinde zuhur eder. Bunun ötesine geçemezler. *"Bunlar avam topluluğudur. Halleri birbirlerini incitmektir. Kibir, haset, kin, düşmanlık, cimrilik vs. bunlarda bakidir."* (s.4) Şeriat ehli veya âbidler yel (rüzgar) yaranıdır.

2. **Şahidler:** Bunlar ateş ehli olup, tarikat kavmidir. Bunlar dünyada kendilerini yakarlar ve *"bilin kim bir kez yanan ayruk yanmaz."* (s.4) Şahidler, sürekli olarak Allah'ı zikir ha-

lindedirler. Hacı Bektaş, tasavvuftaki zühdü, bu mertebenin icapları arasında gösteriyor ve **zühdün en mükemmel temsilcisinin de Hz. İsa olduğunu belirtiyor.** *"Hz. İsa kim, dünyalık olarak bir çanağı, bir asası ve bir iğnesi vardı, onları dahi başklarına verdi."* (s.6) Makaalat'ın beyanlarından anlaşılan odur ki bu ikinci tip insan, kendini insanlık için faaliyete sokmuş, bütün gayret ve mülkünü bu uğurda harcamış, kendini insanlık için yakmış ruhlar arasından çıkıyor. Bunlar, bu dünyada çektikleri ıstırabın ve katlandıkları fedakarlığın karşılığı olarak sonsuzlaşmış, âhiret kaygularından kurtulmuşlardır. Ölümden sonra onlara korku ve endişe yoktur.

3. **Ârifler veya su ehli:** Bunlar hem arı, hem arıtıcı insanlardır. Arıtıcı olmak için, arınmış olmanın gerekliliğini biraz önce görmüştük. Makaalat'ın beyanları esas alınırsa, bu üçüncü zümrenin melâmet ehli olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü bu makamda iç temizliğinin ve zâhire itibar etmemenin esas alınıdığını görüyoruz.

4. **Muhibler:** Bunlar hakikat ehli olup asılları topraktandır. Hacı Bektaş'ın, insanlığın kemalini temsil ettiklerini söylediği bir sınıfı *"toprak"* ehli göstermesi gerçekten hayranlık vericidir. Türk ereni, bu toprak esprisi üzerine insanı kâmilin bütün vasıflarını inşa edecektir. Toprak olmanın ilk mânası mütevazi olmak, kimseye üstünlük taslamamaktır. Diyor ki Hünkâr: ***"Hakikatin ilk makamı toprak olmak, ikinci makamı da hiç kimseyi ayıplamamaktır."*** (s.30) Hatırlatalım ki, süfilere göre Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye ***"Ebû Türab"*** yani toprağın babası ünvanını vermesi, Ali'nin tevazu ve aşk sultanı oluşundandır. Bu espriye, Makaalat bünyesinde tam bir sadakat görüyoruz. Muhiblerin münâcat ehli olduğunu, münâcatın da Allah'la beraberliğin en ideal şekli olduğunu, biraz önce görmüştük.

Hacı Bektaş, bu en ileri makamı dervişlik olarak anlamak-

tadır. Ve: ***'Dervişlik ezeli mutluluk ve ebedi devlettir. Dervişlik sonsuz hayattır. Kime dervişlik nasibolursa o, tükenmeyen rahatlığı elde etmiş olur."*** (s.57) Dervişlik, yani Allah adamlığı bu olunca, dervişe karşı çok dikkatli olmak gerekir. Ona muamele, insanın Allah karşısındaki mertebesinin göstergesi olabilir. Hacı Bektaş bu noktada öylesine titizdir ki, ***'Tanrı dostlarına inanmak, Allah'a imandandır."*** (s.16) diyebilmektedir.

Makaalat'ın insan anlayışını özetlersek şunları söyleyeceğiz: Bir Horosan eri olan Hacı Bektaş; doğup yetiştiği topraktaki **Hint, Çin, Türk, İran** ve Arap mirasının karışımı ile Anadolu'daki **Grek** ve **Bizans** mirasının karışımını İslâm iman ve şuuruyla kaynaştıran bir şahsıyet yapısına sahip olarak, insana ve insanlığa bakışında bütün dar ve peşin fikirlerin üstüne çıkmış, bütün insanları sevmeyi, başkalarını ayıplamamayı insan olmanın şartı bilmiş seçkin bir ruh, asırları aşan bir gönül sultanıdır. Onun bu anlayış ve yaklaşımı; kişilik ve eserinden biraz sonra sözedeceğimiz Yunus Emre'de lirik bir şairin terünnümleri halinde ölümsüzleşmiş ve insanoğlunun en değerli mirası arasına girmiş bulunuyor.

Makaalat'ın, geleneksel tavırlara istisna teşkil etme biçiminde dikkat çeken bir hususiyetine daha işaretle bu bahsi bitirmek istiyoruz. Bu istisnai durum, Makaalat'ın, **gaza anlayışı** ve gaziliğe (buna bağlı olarak şehitliğe) verdiği değerdir. ***'Kâfirden daha katı düşman, İblis'tir."*** (s.108) diyerek insanın iç zenginliklerini tahrip eden unsurların en büyük düşman olduğunu kabullenen Hacı Bektaş, ***"ten düşmanı"*** olarak nitelendirdiği inançsızlarla mücadeleye de çok büyük değer atfetmektedir. Şöyle diyor:"... Kâfiri öldürürsen gazi olursun ve o seni öldürürse şehit olursun... Ve hem **şehitlerin mertebeleri, peygamberlerin mertebelerinden beş mertebe öndedir.** Evvela budur kim, peygamberler öldüğünde yıkadılar, şe-

hitleri yıkamadılar. İkincisi, peygamberler öldüğünde onların giysilerini çıkardılar, şehitlerinkileri çıkarmadılar. Üçüncüsü şudur kim, peygamberlere kefen sardılar, şehitlere sarmadılar. Dördüncüsü, peygamberler âhırette şefaat edeceklerini seçerler. Şehitlerse kendi kavim ve kabilesine ve hısım-akrabasına, kardeşlerine ve yanına gelmiş olanlara toptan şefaat eder. Hak taala bunun hürmetine ötekileri bağışlayıp cennete koyar. Beşincisi, peygamberleri yılda bir kez ziyaret ederler, şehitler her gün ziyaret edilir." (s.108-109)

"Kâfirlerden ulu düşman üç nesne vardır: ***Hayasızlık, kibir, yalancılık*** *ve* ***koğuculuk****. Bu üç nesne İblis'le ortaklardır."* (s.109) diyen bir zatın, bu üç büyük düşmanı yoketmeyi esas alan peygamberleri, daha küçük düşman olan *"kâfir"*i yoketmeyi esas alan şehitten alt mertebede göstermesi çok şaşırtıcıdır. Bu telakki, İslâmî ekollerin hemen tamamının anlayışına zıd bulunmaktadır. Çünkü İslam düşüncesi, peygamberliğin üstünde bir mertebe tanımamaktadır. Burada, sadece hatırlatmak için bir tesbite daha dikkat çekeceğim: **Hazreti Fatıma** adlı etüdümüzde genişçe anlattığımız gibi, klasik İslâm kaynakları, **Son Peygamber** Hz. Muhammed'i hem veli, hem de şehit olarak göstermektedirler. Şimdi biz, adı geçen etüdümüzde, bu konuya ait satırlardan bazılarını buraya alarak meseleye biraz açıklık getirelim: Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında ev halkı, **Esma binti Umeys**'in teklifi ile bir ilaç yapak Hz. Peygamber'in ağzından içeri döktüler. O sırada uyanan Hz. Peygamber, ne yaptıklarını sordu. *"Senin zatülcenbe yakalandığını sanıyoruz, bu yüzden ağzına bir ilaç akıttık."* diye cevap verdiler. Buna çok kızan Hz. Peygamber şöyle konuştu: *"Allah beni, şeytandan gelen bu hastalığa mübtela etmez."* Ve yanında oturan **Ümmü Bişr b.el-Berrâ**'ya dönerek şunları söyledi: *"Benim hastalığım, senin oğlun Bişr'in de ölümüne sebep olan, Hayber'deki zehirlenmedir. Bu zehir o günden beri beni ara-sıra yokluyordu, şimdi ise can damarımı koparıyor."*

Olayı kaydeden büyük İslâm tarihçisi **İbn Sa'd,** Hz. Muhammed'in ölüm sebebi olarak bu zehirlenmeyi gösteriyor ve diyor ki: *"İşte bunun içindir ki, Allah Elçisi Muhammed, nebiliği yanında, aynı zamanda bir şehit olarak ölmüştür."*[79]

Bir noktaya daha değinerek bu bahsi kapatmak istiyorum: **Hasluck,** velileri kategorilere ayırırken dördüncü kategori olarak gazileri göstermektedir.[80] Bu tasnif, Hasluck'un işaret etmek istediği gibi, genel İslâmî kanaati değil, Bektaşilik'in, az önce zikrettiğimiz istisnaî tutumunu dile getirir.

Hacı Bektaş'ın ilahî merhamet ve hoşgörü konusundaki düşünceleri de dikkat çekicidir. O, bu konudaki düşüncelerini, **Besmele Tefsiri** adlı risalesinde ortaya koymuştur. Hem bu risaleyi, hem de Hacı Bektaş'ın merhamet anlayışını tanıtacak bazı parçalar kaydetmeden önce merhametle ilgili birkaç cümlelik bir ön malumat vermek isterim. Kur'an, bir anlamda ilahî merhameti anlatan kitaptır. Onun ilk cümlesi **Besmele** olup Allah'ın bağışlayıcılık vasfını dile getiren **Rahman** ve **Rahim isimlerinden oluşur.** Besmele, Kur'an'ın ilk cümlesi olmanın yanısıra, bir tek istisna ile tüm Kur'an sûrelerinin başında da tekrar edilir. Bunun ifade ettiği mâna, bütün Kur'an sûrelerinde ilahî merhametin temel ve hakim espri olduğu merkezindedir. Allah'ın rahmet ve merhametinin istisnasız her şeyi kuşattığını söyleyen Kur'an'ın (bk. Âraf sûresi, 156) ilk sûresi olan Fatiha'da Allah kendisini *"bütün âlemlerin Rabbi"* olarak tanıttıktan sonra ikinci âyette kendisini Rahman ve Rahim olarak nitelendiriyor. Bu demektir ki, Kur'an'ın tanıttığı **Allah'ın âlemlerle münasebeti de merhamet üzredir.**

Öte yandan, ilahî merhametin yüzlerce nüansla dile geti-

---

79 Hayber'de bir Yahudi kadının ikram ettiği bir etin yenmesiyle vukubulan bu zehirlenmede bazı sahabîler ölmüş, Hz. Peygamber kurtulmuştu. Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Sa'd, 2/200-203; Öztürk; Hazreti Fatıma, 139-140

80 bk. Hasluck, 1/278

rildiği hadislerde *"besmelesiz başlanan işlerin sonuçsuz kalmaya mahkum oldukları"* (bk. Aclûnî, 2/119) belirtilmektedir. Bunun mânası, Besmelenin dil ile şuursuz bir tekrarı değildir. Kastedilen; Müslüman'ın her an, her işte Allah'ın rahmeti üzre olması gerektiğinin anlatılmasıdır. Müsteşrık **Louis Gardet**'nin, isabetle belirttiği gibi: *"Besmelenin her işte, her anda tekrar edilmesi, insanın Allah'a sürekli ve şaşmaz cevabı gibidir."*[81] Kul bu sayede Allah'a, her an merhamet üzre olacağına dair, âdeta yeniden sözvermektedir.

Şunu da belirtelim ki Kur'an, böylesine merhamet sahibi tanıttığı Allah'ın en yüce kulu ve peygamberi olarak takdim ettiği Hz. Muhammed'i de *"insanlara yalnız rahmet (merhamet) olarak gönderilen nebi"* (Enbiya sûresi, 107) diye vasıflandırmaktadır. Bu temel bilgiler dikkate alınırsa, Hacı Bektaş'ın, Besmele Risâlesiyle, İslâm'ın en önemli hususiyetlerinden birine açıklık getirme gayreti içinde olduğu anlaşılır. Ve bu bize, Bektaşilik'in engin hoşgörü ve sevgisinin Kur'ansal boyutlarından birini de gösterir.

Şimdi biz, Allah'ın rahman ve rahim isimlerinin tecellilerini aksettiren Besmele'ye, Hacı Bektaş'ın bakışını veren bazı parçaları, Rüştü Şardağ'ın yayınından alarak kaydedelim:

"Allah buyurur ki: 'Ey korkanlar. Rahman deyin ki sizi korktuğunuzdan yana emin kılayım. Ey ümit besleyenler. Rahim deyin ki umduğunuza eresiniz. Ey aşıklar. Allah deyin ki düşmanların eziyetinden kurtulup dosta kavuşasınız."

O Padişahlar Padişahı, Yüce Kitabı'nın içinde günahkarlara da nazar kıldı, onları da gördü, gözetti. Bir köye, birkaç rekat namızından ötürü rahmet kıldı. Bir köyün bir kez *"Lâ ilâhe illellah"* demesinden ötürü seksen yıllık küfrünü bağışladı. O, onları utandırmaz ve de bir köye, içlerinde dört yüz bin tane

81 Gardet; les Hommes de l'Islam, 73

Tanrılık iddia eden çıksa bile, bundan sonra peygamber verir ve şöyle der: "*Katı söyleyen, sert ve öfkeli konuşan benim düşmanımdır. Yumuşak konuşan, bana kul olmayı unutsa da benim Tanrılığımı unutmasın.*"

"*Tanrı, Elçisi'ne şöyle dedi: 'Ey Muhammed. Gökten inen dört Kitap'ta ne varsa hepsini toplayıp Fatiha'nın içine koydum. Fatiha'da ne varsa hepsini Besmele'nin içine koydum. Senin ümmetinden biri bir kez: 'Bismillâhirrahmanirrahim' derse doğru bir inançla Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an'ı okumuşcasına sevap veririm ve yine bunlara namaz kılmış gibi sevap yazarım...Bu ne lütuf. Bu ne cömertlik! Birkaç damla pis su için bu türlü ihsanları, lutufları rahatça bağışlarım. O baş toprak olsun ki, benim gibi padişahın kapısını görüp dururken değme bir âcizin kapısına başvurur. Ben Kitab'ımın dergahını rahmetimle, şefkatimle, yardımcılığımla bezedim. Elbette, armağanlarım, dergâhıma yaraşır türden olacaktır.*"

"*Yüce Tanrı derki: 'Bir kulun güçlü düşmanı olsa, ona gücü yetmese ne yapar? Gider bir ulu kişinin eteğini tutar ki düşmanından yana güvenli olsun. Bakın ey insanlar. Görünmeyen bir düşmanınız var. Adı, taşlanası şeytan (şeytan er-recîm) Yine görünmeyen bir dostunuz var: Rahmanirrahim. O halde siz de er-Rahmanirrahim'i (Besmeleyi) okuyun ki şeytan koğulsun, kahrolsun.*"

Hacı Bektaş, eserini şu sözlerle bitiriyor: "*Dilersem üç yüz sayfa kağıtla Besmelenin yorumunu yazarım. Ama bu kadar yeter.*"

Hacı Bektaş'ın, sonuç olarak da ilk devir Bektaşiliğinin temel anlayışını, düşünce yapısını, kurucu-pirin ana eserine dayanarak ve fakat kısaca göstermiş bulunuyoruz. Bu tesbit bize, aslî yapısıyla Bektaşlik'te en küçük anlamda bir İslam dışılık, yani heterodoksi olmadığını göstermektedir. Hatta, bu tesbit bizi, Şiilik ve Aleviliği bir heterodoksi gerekçesi alsak dahi, -ki

biz bunu kabul etmiyoruz- yine bir heterodoksinin bulunmadığı kanaatine ulaştırıyor. Çünkü **Makaalat'ta Şiilik ve Alevilik yoktur.** Bu tesbite dayanarak şunu da rahatlıkla söyleyebiliyoruz: Aslî yapısıyla Bektaşilik'te bir **ibahiyecilik, amellerden kaçma ve lakayıtlık da mevcut değildir.** Yine bu sayede anlıyoruz ki, sonraki devirlerde bir yığın merasim ve kurala boğulan **Bektaşilik'te aslî yapısı itibariyle hiç bir merasim ve şekil ibtilası yoktur.** Baha Said merhumun söylediği gibi: *"Hacı Bektaş zamanında umumi bir tarikat ayini olduğu iddia edilmiyor. O, kendi düşüncelerine uygun bir talip bulunca ona lazım gelen telkînatı yaptıktan sonra akabinde* ***Kadıncık Ana*** *tarafından müride bal şerbeti ve daha sonra ballı yoğurt ikram edilir."* [82]

Etüdümüzün bu kısmını, Bektaşilik'in psiko-sosyolojik yapısı üzerine yazılar yazmış olan merhum Prof. Hilmi Ziya Ülken'in sözleriyle noktalayalım: *"Çoğu mürşitlerin hususi hayatlarında görülen öfke ve celalden, Hacı Bektaş'ta eser görülmez. Onun en büyük kerameti, kalpleri teshir etmekteki kudretidir. O, ne* ***Barak Baba*** *gibi cezbe halinde şuursuz ve dalgın, ne* ***Geyikli Baba*** *gibi devlet adamlarıyla ittifak halinde ve onlara boyun eğmiş durumdadır. Onda, toplumun her kesimini kendine bend etmeye müsait bir "****kutup****" kabiliyeti vardır. İşte bu sebeptendir ki Konya sarayı ile onun arasında ülfet kurulamadı... Bütün tarikatler gibi tasavvufa merbut olan Bektaşilik, hiçbir zaman, o vasıta ile vahdeti vücudun en aşırı noktalarına gitmemiş idi. Bunu, Hacı Bektaş'ın eseri ile bizzat şeyhin hayatı teyit eder.*

Hacı Bektaş, büyük bir kurucu, kuvvetli bir sistem getirici idi. ***Mevlâna*** *gibi, yalnız vecd ve istiğrak içinde yaşayıp şiir söylemekle yetinmemiş, kurduğu tarikatin erkân ve usullerini bizzat tesbit etmişti. Makaalat'ında, geleneksel mürşidi Ahmet*

82 Baha Sait, Bektaşiler

Yesevi'nin eserini izleyerek tarikate girişin şekilleri, mürid ile şeyhin münasebeti, müridin aşacağı merhalelerin suret ve mahiyetini tayin etmiş, nihayet daha geniş çerçeveler çizerek müridin yalnız tarikate ait değil, dini ve beşeri bütün vazifelerini göstermiştir. Ne bu eserde, ne de Vilayetnâme'de İran tasavvufuna ait bir iz bile görülemez.

***Lokman Baba**'nın irşadından Kadıncık Ana'ya rastlamasına kadar geçen zaman, Hacı Bektaş'ın manevi oluşma devridir. Bu devrede o, yetenekli bir mürid olarak yola çıkıyor, halvet ve itikâf hayatı yaşıyor, erbaînler çıkarıyor...*

Hacı Bektaş'ın yaratıcı kudreti yalnız tarikatine yeni bir istikamet vermekle kalmaz. O, Anadolu'da muhtelif etkileri giderek artan milli bir vahdet uyandırmak hususunda büyük bir rol oynamıştır. Bu ciheti görmek için ondan önceki devreye kısa bir nazar atfetmek yeterlidir...Hacı Bektaş Veli'nin dağılan, parçalanan kuvvetleri toplaması; Anadolu'da Bâtınîlik, aşîret bölünmeleri, Moğol istilası ve İran tesirlerini izâle ederek milli bir devletin kuruluşuna, Anadolu birliğinin ihyasına doğru gidilmesini sağlamıştır."[83]

83 Ülken, Hacı Bektaş

C. İLK DEVİR BEKTAŞİLİĞİ VE YUNUS EMRE

Bektaşilik hakında en doyurucu, hatta bir ölçüde en güvenilir malumatı, bu tarikatın edebiyatından, özellikle şiirinden elde etmek mümkün oluyor. Elverir ki, malumat için esas aldığımız şiir ve şairinin Bektaşiliği iyi belirlensin. Bununla kastettiğimiz şudur: Başlangıcından beri hemen hemen tüm araştırıcılar Bektaşi şiiri adı altında Kızılbaş, Alevi, Şii, Işık, Torlak, Kalenderî vs. ne kadar şair varsa bir araya getirmiş, elde edilen tomarlardan çıkarılan sonuçlara göre de Bektaşilik hakkında hükümler vermişlerdir. Saydığımız zümreler içinde bir yığın Bektaşî olmakla birlikte, bunların tümü Bektaşi değildir. Köprülü bu noktaya temas ederken şöyle konuşuyor:" 14. asırdan beri Türkiye'de yaşayan **Abdal** lakaplı şeyhler ve abdallarla **Işıklar** adını alan derviş zümreleri yaşayışları, kıyafetleri, ayin ve erkânları, akideleri itibariyle müfrit Şii ve Alevi heterodoks bir zümre idi. Umumiyetle İslâm dünyasında ve Türkiye'de yaşayan sair bu gibi heterodoks serseri derviş zümrelerine benzeyen, onlarla münasebette bulunan, evlenmeyerek mücerret yaşayan bu **Rum Abdalları,** sair veliler arasında Hacı Bektaşı Veli'yi de kendi tarikatlerinin azizlerinden saymakla beraber, Bektaşi değillerdi. Şehir ve kasabalardan ziyade köylerde, kendilerine mahsus zaviyelerde yaşarlar, gezginci bir hayat sürerlerdi."[84] Gerçekten de bu sayılan tiplerin büyük kıs-

84 Köprülü, Abdal mad. (Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi)

mı, aralarında Bektaşi meyli taşıyanlar bulunsa dahi, kelimenin tam mânasıyla Bektaşı olamazlar. İlave edelim ki, bu tesbit, edebiyat tarihi açısından yapılmıştır. Bunu tasavvuf tarihi içine çekersek o zaman bizim kabulumüz iyice kuvvet kazanır. Çünkü tasavvuf tekniği bakımından bir şahsın filan veya falan tarikatten sayılması, bir intisabın varlığına bağlıdır. İntisap sözkonusu olmadan bir kişiyi her hangi bir tarikatin mensubu saymak ve onun eserlerinden o tarikat hakkında verilecek hükme delil çıkarmak tamamen yanlıştır. Böyle bir yola gidildiğinde Türk edebiyatı tarihinde, hatta Divan edebiyatında, her hangi bir tarikate maledilmeyecek çok az adam çıkar. Çünkü tarikatler sahası ve tasavvufî kavramlar kullanan şairlerin ifadelerindeki uygunluk böyle sonuçlara gitmeye her zaman müsaittir. Özellikle Hacı Bektaş ve Mevlâna gibi, Türk tarihinin gönül ulusu haline gelmiş kişilerin kurdukları ocaklar için...

İşte, **Jacob** başta olmak üzre, Batı'daki Bektaşilik araştırıcıları bu noktayı hemen tamamen gözden kaçırarak, Bektaşilik konusunda gerçekle ilgisi olmayan tesbitler serdetmişlerdir. Onlarda Bektaşi kelimesi, Abdal, Işık, Torlak, Kalenderiye, Kızılbaş, Alevi, Tahtacı, vs. gibi tüm zümreleri içine alan bir yekûnu ifade ettiğinden, tasavvuf tarihi bakımından sıhhatli olmaktan çok uzak bulunmaktadır. Kısacası: "*Birbirine benzer muhtelif tarikatler mensuplarına verilen isimler, şark menbalarında olduğu gibi garp menbalarında da birbirinin yerine kullanılmaktadır.*"[85]

16. yüzyıl **Mühimme Kayıtlarını,** yanı resmî Osmanlı kayıtlarını tetkik ettiğimizde, bunlarda bir sürü heterodoks zümrenin takibi, cezalandırılması veya tenkîline dair fermanla karşılaşıyoruz. Bu fermanlarda adı geçen tipler **Kalenderî, Işık, Kızılbaş, Râfızî, bid'at ve fesat ehli** adlarıyla anılıyor-

85 ibid.

lar. Bunlar içinde Bektaşî tabirine rastlanmamaktadır. Öte yandan, Bektaşiliğin Osmanlı tarihinde belki de en popüler devri olan Orhan zamanında adı geçen Işık ve Kalenderi zümrelerin sıkı bir takibe uğradıklarını ve hatta **Orhan** tarafından sürüldüklerini, Şeyhülislam ve tarihçi **İbn Kemal,** bize haber veriyor. Hal böyle iken, sonraki devir yazarlarının, yanılma veya kasıt eseri olarak, bütün bu zümreleri Bektaşî adı altında toplamalarına bakıp, bu zümrelerin inanç ve temayüllerini Bektaşî tarikatinin esasları halinde takdim etmek büyük yanılmalara, hatta büyük günahlara sebep teşkil edecektir.

Biz, tasavvuf tarihçisi olarak şunu, altını çizerek bir kez daha belirtmek isteriz ki, kişilerin Bektaşilikleri, kuru bir Hacı Bektaş mahabbeti ile belirlenemez; bu konuda **intisap** gerekir. İntisabını tesbit edemediğimiz kişileri, hiç değilse, Bektaşilik hakkında hüküm vermek için, senet olarak kullanmaktan çekinmeliyiz kanısındayız.

Bu temel noktayı tesbitten sonra meseleye baktığımızda, Türk müellifleri içinde Bektaşî şiirini toplayan bazı zevatın, mesela **Sadeddin Nüzhet Ergun**'un takdim ettiği malzemeyi itiyatla kullanmak luzumu ortaya çıkar.

Yine bu temel noktayı tesbitten sonradır ki biz, Yunus Emre'nin, bu, çağlara sığmayan büyük lirizm ustasının, tasavvuf tarihi açısından da tam bir Bektaşi şairi olduğunu söyleyebileceğiz. Hatta, Yunus'un, Bektaşiliği öne sürülen bir çok şairden daha evvel Bektaşi şairi olduğunu belirtmek durumunda kalacağız. Elbetteki, bununla, bizim ayırımımızdaki Bozulma Öncesi Bektaşilik kastedilmektedir.

Bizim burada yapmak istediğimiz, Yunus'un şahsiyet, sanat ve hayatını tümü ile anlatmak değil, bu ölümsüz dahinin, Bektaşilik açısından ifade ettiği mânaya, başka bir deyimle Bektaşilik'le irtibatına kısaca göz atmaktır.

Hacı Bektaş Vilayetnâmesi, Yunus'u sadece bir Bektaşî şairi olarak göstermekle kalmaz, onu Hacı Bektaş'la bizzat görüştürür. Şöyle veya böyle, Vilayetnâme'yi ne kadar titiz bir tarihi tenkide tabi kılarsak kılalım, Yunus'un tarikat-tasavvuf anlamında bir Bektaşi müntesibi olduğunu kabulden kaçınamıyoruz. Çünkü, bizzat Yunus'un şiirinde, kendisini Bektaşi müntesibi gösteren açık ifadeler vardır. Kaldı ki, onun, hemen hemen kesinlik kazanan doğum ve ölüm tarihlerini (1240-1320) dikkate alırsak, 1271'de ölen, Hacı Bektaş'la görüşmüş olabileceğini kabul gerekir. Ne var ki Yunus'un şiirinde Hacı Bektaş'ın adı bile geçmiyor. Buna mukabil **Yunus, Mevlâna'dan bahsetmektedir:**

"Mevlâna Hüdâvendigar bize nazar kılalı
Anın görklü nazarı gönlümüz aynasıdır."

diyor. Bunun ifade ettiği mâna, Mevlâna'yı gördüğüdür, ona intisab ettiği değil. Oysaki Yunus, Taptuk Emre adındaki şeyhin müridi olduğunu müteaddid yerde ifadeye koymuştur:

"Şeyh u danişmend u veli, cümlesi birdir, er yolu
Yunus'dur dervişler kulu, Tapduk gibi serveri var.

Aşk sultanı Tapduk durur, Yunus gedadır kapuda
Gedalara lutfeylemek, kaidedür sultanlara.

Tapduk'un tapısında, kul olduk kapısında
Yunus miskin çiğ idik, piştik elhamdülillah

Yunus'a Tapduk u Saltuk u Barak'dandır nasip
Çün gönülden cûş kıldı, ben nice pinhan olam.

"Halka Taptuk mânisin saçdık elhamdulillah"

Anlaşılan odur ki, Yunus'un tarikat nisbeti **Taptuk-Barak Baba-Sarı Saltuk** vasıtasıyla Hacı Bektaş'a çıkmaktadır.

Rahmetli Gölpınarlı'nın, Yunus'u; önceki kanaatlerinin aksine, Mevlâna'ya bağlamaya çalışması, bunun için de Saltuk'u Mevlâna müntesibi göstermek gibi bir garabete teşebbüs etmesi,[86] inandırıcılık vasfından mahrumdur. Bu noktada, *"Yunus'un divanı sonraki zamanlarda Bektaşilerce tahrif edilerek Bektaşi anlayışına uygun hale getirildi"* yolunda iddialar ise tam bir komedidir. Eğer böyle bir şey olsaydı, Bektaşiler bu tahrifi, Vilayetnâme'nin telakkilerine uygun yönde yapar ve mesela Yunus'un şiirlerine Hacı Besktaş'ın adını bol miktarda sokarlardı. Oysaki bunun tam tersi görülüyor: Divanda, Mevlâna birkaç kez geçtiği halde, Hacı Bektaş'ın adına rastlanmıyor. Bize göre, bu tahrif, söylenenin aksine, Yunus'u Bektaşilik'ten uzaklaştırma yönünde yapılmış olabilir.

Sözü fazla uzatmadan, bu konuya son vesikalar ışığında eğilmiş bulunan Prof. Coşan'ın tesbitini vermek istiyoruz: *"Hacı Bektaş Vilayetnâmesi'nde Yunus ve Onun şeyhi Taptuk'tan bahsedilmektedir...Bu konudaki eserleriyle tanınmış bulunan Gölpınarlı onun Taptuk, Barak Baba, Saltuk vs. gibi Babailer zümresinden olduğunu, batını inançlara sahip bulunduğunu belirtir. (Gölpınarlı'nın bu kanaatini değiştirdiğini az önce belirtmiştik). Buna karşılık bazı araştırıcılar ise onun Babaîlerle, Hacı Bektaş'la Bâtınî tarikatlerle ilgisi bulunmadığını, divanının Bektaşilerce tahrif edildiğini, onun Sünni, şeriate bağlı bir kimse olduğunu ileri sürmektedirler.*

Biz, ikinci grubun Yunus'un inançları hakkındaki mütalaalarına iştirak etmekle birlikte onun Hacı Bektaş'la ilgisi bulunmadığını kabul etmiyoruz. Çünkü Yunus'un şiirlerinin tetkikinde onun, ***Dört Kapı*** *(şeriat, tarikat, marifet, hakikat),* ***Kırk Makam,*** *varlık ve kâinatla ilgili benzetmeler, iyi ve kötü huyların içimizdeki savaşı,* ***yetmiş iki milleti hor görmemek, toprak olmak, akıl, aşk münâcat...*** *konularında âde-*

86 bk. Gölpınarlı, Yunus Emre, 20-29

ta Makaalat'taki fikirleri şiirleştirdiği görülmektedir. Divanın gerçekten tahrif edildiğini kabul etsek bile aynı hususlar, Yunus'un ***Risâle-i Nushiye*** *adlı eserinde bulunduğu için durum değişmez.*

Bütün bunlar, Hacı Bektaş'la Yunus arasında doğrudan doğru veyahut da dolaylı yoldan kuvvetli bir irtibat bulunduğunu, Vilayetnâme'deki menkıbelerin tamamen boş olmadığını kesinlikle ispatlıyor."[87]

Anlaşılan odur ki, **Yunus'u Hacı Bektaş'la irtibatlı göstermeme gayretine girenleri motive eden şey, Bektaşilik'in Bâtınî-Heterodoks bir ekol oluşu yolundaki yanlış kanaattir. Onlar Yunus'tan vazgeçemediklerinden, bir yolunu bulup Hacı Bektaş ve Bektaşilik'le arasını açmayı deneme cihetine gitmişlerdir. Bu tutumun, hem luzumsuz, hem de sakat olduğunu, baştan beri takdim ettiğimiz tesbitleri izleyenler, farkedeceklerdir.**

Şimdi gelelim, Yunus'un Hacı Bektaşla irtibatını gösteren Vilayetnâme'nin beyanlarına. Vilayetnâme, önce Yunus'un şeyhi Taptuk Emre'ye, daha sonra da bizzat Yunus'a ait iki vakadan bahsetmektedir. Bu vakalar, Yunus'un Hacı Bektaş ve Bektaşilik'e bağlanmasını ifade bakımından; hem seyir, hem de tarih açısından son derece tutarlıdır. Önce, Taptuk'la ilgili bölümü görelim:

"Hacı Bektaş Veli'ye gidecekleri vakit Emre'ye, haydi, dediler sen de bizimle gel. Emre çok kuvvetli bir erdi. Dost divanında bütün erenlere nasip dağıtılırken Hacı Bektaş adlı bir er görmedik dedi. Hacı Bektaş'a gitmedi. Hacı Bektaş'a Emre'nin sözünü haber verdiler. Hünkâr Sulucakakaraöyük'te Kadıncık Ana'nın evinde yerleşince her taraftan muhip ve mürid gelip derviş olmaya başladılar. Hünkâr, Saru İsmail'i gönderip

87 Coşan, XXXVI

Emre'yi çağırttı. Emre yanına gelince Hacı Bektaş siz dedi, dost divanında nasip dağıtılırken, Hacı Bektaş adlı bir kimse görmedik demişsiniz. O nasip dağıtan elin nişanesi vardır, onu da bilir misiniz? Emre, o divanda bir yeşil perde vardı dedi, onun ardından bir el çıktı, bize nasip dağıttı. O elin avucunda latif, yeşil bir ben vardı. Şimdi bile görsem tanırım. Hacı Bektaş elini açtı. Emre Hacı Bektaş'ın avucunda o güzelim yeşil beni görür-görmez, üç kere: "Tapduk Hünkârım" dedi. Bundan sonra adı Tapduk Emre kaldı. Emre, başındaki tacı çıkarıp Hünkâr'a teslim etti, Hünkâr tacını tekbirleyip giydirdi. O da izin alıp makamına döndü."[88]

Bu beyandan çıkan sonuç, **Tapduk Emre**'nin, başlangıçta bir başka tarikatte yetişmiş er olduğu, bu yüzden ilk anda Hacı Bektaş'a gitmeye luzum görmediği, fakat Hacı Bektaş'ı tanıyınca ona bende olmayı yeğlediği merkezindedir. Taptuk Emre'nin, Hacı Bektaş'a intisaptan önceki tarikatinin Kadirilik olduğu söylenmiştir. Bu iddianın, tamamen yanlış olduğunu Köprülü ortaya koymuş bulunuyor.[89] Köprülü aynı yerde, Taptuk'un, Horosan'dan Anadolu'ya gelmiş olan Yesevi dervişlerinden biri olduğunu, delillerini de serdederek gösteriyor ki, bunun aksini düşünmeye sevkeden hiç bir sebep ve gerekçe mevcut değildir. Yunus'un eserinde tüten Yesevi anlayış ve ruhu da bunun delilidir. Kaldı ki, bu Yesevilik alakası yok farzedilse dahi, Taptuk'un Horosan eri olduğunu kabul, kaçınılmazdır. O takdirde dahi, Yunus üzerinde Yesevi etkisi muhakkak oluyor. Çünkü bir Horosan erinin, özellikle Türk ise, Ahmed Yesevi'den etkilenmemesi mümkün değildir.

Yunus'un, **Hacı Bektaş'la görüşmesi** ve onun delâletiyle mürşidi Taptuk Emreye gelişi ise, Vilayetnâme'de şöyle verilmektedir: *"Sivrihisar'ın güneyinde Sarıgök derler bir köy var-*

88 bk. Vilayetnâme, 21
89 bk. Köprülü; İlk Mutasavvıflar, 266 vd.

dı. O köyde doğmuş Yunus Emre adlı birisi vardı. Bu erin mezarı da gene doğduğu yere yakındır.

Yunus ekincilikle geçinir yoksul bir adamdı. Bir yıl kıtlık olmuştu, ekin bitmemişti. Hacı Bektaş'ın namını Yunus da duymuştu. Gideyim, ondan bir şeyler isteyeyim dedi, bir öküze alıç yükledi, vara vara Karaöyük'e geldi. Hünkâr'a, yoksul bir adamım, ekinimden bir şey alamadım, yemişimi alın, karşılığını lütfedin çolukçocuğumla aşkınıza yiyeyim dedi. Hünkâr, bir derviş gönderdi, sorun dedi, buğday mı verelim, nefes mi? Yunus'a sordular, ben nefesi ne yapayım, bana buğday gerek dedi. Hünkâr'a bildirdiler. Buyurdu ki, her alıcın çekirdeği başına on nefes verelim. Yunus'a bunu söylediler. Ehlim var, ayalim var, bana buğday gerek dedi. Bunun üzerine öküzüne buğday yüklediler, yola düştü. Fakat köyün aşağısına gelince, ne olmayacak iş ettim ben, dedi. Velilik erine vardım, bana nasip sundu, her alıçın çekirdeği başına on nefes verdi, kabul etmedim. Verilen buğday birkaç gün yenir-biter, bu yüzden o nasiplerden marhum kaldım; döneyim, tekrar varayım, belki gene himmet eder. Bu fikirle dönüp tekrar tekkeye geldi. Buğdayı indirdi, erenler dedi, bana himmet ettiği nasibi versin, buğday gerekmez.

Halifeler gidip Hünkâr'a bildirdiler. Hünkar, o iş bundan böyle olmaz. O kilidin anahtarını Taptuk Emre'ye sunduk. Ona gitsin, nasibini ondan alsın dedi. Halifeler, Hünkâr'ın sözünü, Yunus Emre'ye söylediler, o da Taptuk Emre'ye gitti. Hünkârın selamını söyledi, olanı-biteni anlattı. Taptuk, selamı aldı, hizmet et, emek ver, nasibini al dedi..."[90]

Vilayetnâme'nin kaydettiği bu olayın vukuu, Yunus'un doğum tarihi dikkate alınırsa, pekala mümkündür. Hacı Bektaş 1271 de öldüğüne göre, bu görüşme, Yunusun otuz yaşlarında

90 Vilayetnâme, 48-49

olduğu bir zamana rastlar ki, olayda verilen bilgilerle uyuşan bir yaştır.

Bizim etüdümüz Yunus'un hayatı kadar, sanatı ve eseri hakkında da geniş bilgiler sunmaya müsait değildir. Bununla beraber, çok kısa olarak şu noktaları kaydedebiliriz: Yunus'un, yaklaşık **on bin mısra** civarındaki şiirlerinin tetkikinden şu sonuçlar çıkarılabilir kanısındayız: Yunusta, tıpkı Hacı Bektaş gibi, Kur'an ve Sünnet'e, başka bir deyimle dine bağlılık ahlakî-tasavvufî hayatın esası olarak karşımıza çıkar. Şeriata riayetsizlik halinde tarikat hayatından bir sonuç alınamaz. **Yunus'un şiirlerinin büyük bir kısmı, âdeta Kur'an âyetleriyle Peygamber hadislerinin manzum tercümeleri gibidir.**

Şeriate riayet şartı yerine getirilmişse, ruhun engin fezasında yükselmek için tarikate geçilebilir ki, bu, bir mürşidin kontrolü altında olabilir.

Diğer hakim fikirleri şöyle sıralayabiliriz: Hz. Muhammed bütün ruhsal-mistik kemalin rehberi, örneğidir. Kâinatın en mükemmel varlığı Hz. Muhammed'dir. Kâinat onun hürmetine yaratılmıştır. O, tüm güzellik ve iyiliklerin somut temsilcisidir. Yunus'un bu Hz. Muhammed telakkisi, şehit veli **Hallâc**'ın Hz. Peygamber'e bakışını hatırlatıyor. Esasen, Hallâc'ın **Nur-i Muhammedî** veya **Hakikat-i Muhammediye** anlayışı kendinden sonraki tüm sûfileri etkilemiş ve bu yolda serdedilen sonraki fikirler, Hallâc'ın baş eseri **Tavâsîn**'in şöyle veya böyle birer tekrarı olmuşlardır.[91]

Yunus'ta dikkat çeken fikirlerden biri de insanın, kâinatın gayesi olarak takdim edilişidir. Böyle olunca, insana saygı, dinsel hayatın da esasıdır. Çünkü insan yeryüzünde Allah'ın tecel-

---

91 Bu konuda bizim, Hallâc-ı Mansur ve Eseri adlı kitabımıza bakılabilir.

lisidir. O halde, ilahî yolda ilerlemek, Allah'ın nazargâhı olan insan gönlünün kazanılmasıyla mümkün olur. **Dinin esas hedefi, insan gönlünün mutlu ve memnun hale getirilmesidir.**

Yunus, insanla, sadece Müslümanları anlamaz. Hangi dine, hangi ırk ve renge mensup olurlarsa olsunlar, insanlar bir **gönül** taşımaktadır. **Hedef ve esas da gönüldür.** O halde din ayırımı yapmak, insana saygı ve hizmeti zedeleme noktasına gelmemelidir.

Yunus, mânanın sûrete galibiyetini, başka bir deyişle **Melâmeti esas almakta,** insanın özüne değer vermekte, kuru kuralların icrasına erdiricilik vasfı tanımamaktadır. İnsanı erdirecek olan samimiyet, sevgi ve nihayet aşktır. **Aşk, bütün eksiklikleri, gedikleri, acıları ortadan kaldıran bir iksirdir.** İbadetler, niyazlar hep aşkı elde etmek içindir. Şöyle diyor Yunus: *"Aşk gelicek cümle eksikler biter."* İnsanın, kâinatın gayesi ve aşkın en büyük erdirici oluşu bizi insan üzerinde ısrarla durmaya götürür. İnsanın kendini tanıması her türlü mutluluk ve erişin esasıdır. Çünkü insan Allah'tan bir parçadır ve **insan, kâinatı küçük bedeniyle temsil etmekte ve fakat ruhuyla kâinatı dahi aşmaktadır.**

Hayat ve oluş macerası Yunus'a göre, Allah'tan kopuş ve tekrar Allah'a dönüş olayıdır ki bunu, daha önceden **Devir** adıyla anlatmıştık. Devir ve aşk bize Yunus'ta **vahdeti vücudun** varlığını gösterir. Bunun, felsefedeki **panteizm** mânasına alınamıyacağını ise burada bir kez daha tekrarlıyalım. Panteizmle vahdeti vücut arasında, hareket noktası ve varış noktaları bakımından farklar mevcuttur. Bu etüd bunları detaylandırmaya müsait olmadığı için, fazla bir şey söylemiyoruz.

Köprülü'nün *"inanılmaz bir harika"* diye ifade ettiği **sanatına gelince, Yunus İslâmî-tasavvufî espriyi, Türk formu içinde veren bir şairdir.** Onun ölümsüzlüğünde, zirvesine

çıktığı lirizmin, kullandığı temalardan daha büyük payı vardır. Bu **ölümsüz lirizm mimarı,** halk tabakalarının kullandığı en basit konuşma dilinde, en yüce metafizik mefhumları ifadeye koymada öylesine esrarlı bir mimarî vücuda getirmiştir ki, yedi asra yakın zaman geçmesine rağmen bu işin sırrı hâla bütün araştırıcıları şaşırtmaktadır. Yunus'un **işlediği konular,** genel tasavvuf tarihi içinde ele alındığında hiç de yeni şeyler değildir. Hatta bu açıdan bakıldığında Yunus bir **Hallâc,** bir **Aynulkudat Hemedâni,** bir **Mevlâna** yanında sönük kalır. Fakat bu Türkmen dervişin, ele aldığı konuları nazmederken ortaya koyduğu sadelik ve lirizm onu, bütün benzerlerinin üstünde bir burca oturtuyor. Herkesin bitebileceği bir nokta tasavvur edebiliyorsunuz, fakat Yunus her halükarda ölümsüzlüğünü koruyor. Onun şiirindeki saf, samimi, berrak fakat erişilmez lirizm, insan ruhunu ilahî bir nefes gibi sarmakta ve faniliğin ötesine götürmektedir.

Bu noktada, Yunus'la ilgili kamu vicdanını yansıtması bakımından önem arzeden bir rivayete yervermek isterim. Rivayetin gerçeğe uygunluğu burada bizi ilgilendirmiyor. Söylediğim gibi, Yunus'un Müslüman Türk'ün vicdanındaki yerini göstermesi bakımından önemli bir kayıttır. Ünlü **Celvetî şeyhi Aziz Mahmut Hüdaî** (ölm. 1623) nin, şeyhi **Üftade** ile mülakatından sonra kaleme aldığı Vâkıat'ı (derûni tecrübeleri, rüya yorumlarını, günlük bazı gelişmeleri konu edinir. Bir nevi günlük not defteri gibidir.) bize şöyle bir bilgi sunuyor. Hz. Mevlâna demiştir ki: *"Manevi mertebelerin hangisine ulaştımsa, şu Türkmen dervişi Yunus'u önümde buldum."*[92]

Kısacası, Yunus tasavvufî şahsıyetini; Ahmed Yesevi'de bulunmayan lirizm, Mevlâna'da bulunmayan sadelik ve mahviyetle taçlandırarak Türk insanının, hatta tüm insanlığın gönlünde zamana mahkum olmayacak bir saltanat kurabilmiş-

92 bk. Aziz Mahmut Hüdaî; Vâkıat, c: 1, vr. 19^b

tir. Bu saltanat, Yaratıcı Kudret'in "***derviş Yunus***"a; samimiyet, sevgi, tevazu ve mahviyetinin mükâfatı olarak lutfettiği bir ödül gibidir. [93]

Şimdi biz, onun şiirinden, arzettiğimiz hususlara örnek olabilecek bazı parçalar vererek, aslî yapısıyla Bektaşilik'in bu ölmez şairini, bağlı olduğu tarikatin bir tercümanı olarak dinleyelim:

I

Benim ol aşk bahrisi, denizler hayran bana
Derya benim katremdir, zerreler umman bana
Kaf dağı zerrem değil, ay ve güneş bana kul
Hak'tır aslım, şek değil, mürşiddir Kur'an bana.

Vuslatı olan kişiye bu derd ile firak nedir
Dostu yakın gören kişi bu baktığı ırak nedir?
Vuslat eri oldun ise, "*gör*" hitabın bildin ise
Dostu ayan gördün ise, bu varlığı bırak, nedir?

İlim hod göz hicabıdır, dünya ahret hisabıdır
Kitap hod aşk kitabıdır, bu okunan varak nedir?
Zinhar gözünü açа gör, nefs tuzağını seçe gör
Dost menziline göçe gör, andan yirek durak nedir?

Yunus'tur eşklere nihan, **Hak doludur iki cihan**
Gelsin beri dosta varan, hur u kusur, burak nedir.

II

Hak bir gönül verdi bana, ha demeden hayran olur,
Bir dem gelir şâdi olur, bir dem gelir giryan olur
Bir dem gelir söyleyemez, bir sözü şerh eyleyemez
Bir dem gelir dilinden dür döker, dertlilere derman olur.

---

93 Parçalar, Prof. Faruk K. Timurtaş'ın Yunus Emre Divanı adlı yayınından alınmıştır.

Bir dem çıkar arş üzere, bir dem iner tahtes sera
Bir dem sanasın katredür, bir dem taşar umman olur.
Bir dem varır mescitlere, yüzün sürer anda yere
Bir dem varır deyre girer, İncil okur, ruhban olur.

III

İlim, ilim bilmektir; ilim, kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsin, ya nice okumaktır?
Okumaktan mâni ne? Kişi Hakk'ı bilmektir
Çün okudun bilmezsin, ha bir kuru emektir

Okudum, bildim deme, çok taat kıldım deme,
Eri hak bilmez isen abes yere yilmektir.
Yunus Emre der, hoca, gerekse var bin hacca
Hepisinden iyisi bir gönüle girmektir.

IV

Bir kez gönül yıktın ise, bu kıldığın namaz değil
Yetmişiki millet dahi elin-yüzün yumaz değil.
Yol odur ki doğru vara, göz odur ki Hakk'ı göre
Er oldur alçakta dura, yüceden bakan göz değil.

Doğru yola gittin ise, er eteğin tuttun ise
Bir hayır da ittin ise, birine bindir az değil.
Yunus bu sözleri çatar, sanki balı yağa katar
Halka metaların satar, yükü gevherdir, tuz değil.

V

Hak Çalabım, Hak çalabım, sencileyin yok Çalabım
Günahlarımız yarlığa, ey rahmeti çok Çalabım.
Kullar senin, sen kulların; günahları çok bunların
Uçmağına koy bunları, binsinler burak Çalabım.

Ne sultan, ne beylerdesin, ne köşk ü saraylardasın
Girdin miskinler gönlüne, edindin durak çalabım.[94]

94 Bu beyitde, ünlü bir kutsî hadise telmih vardır. Hadisin beyanına göre Allah şöyle demiştir: "Ben; kalbi kırık, gönlü eziklerle beraberim." (bk. Aclûnî, 1/203)

Ne ilim var, ne taatım, ne gücüm var, ne takatim
Meğer senden inâyetim, kıla yüzüm ak Çalabım.
Yarlığağıl sen Yunus'u günahlı kulların ile
Eğer yarlığamaz isen key kati firak Çalabım.

VI

Canlar canını buldum, bu canım yağma olsun
Assı, ziyandan geçtim, dükkanım yağma olsun
İkilikten usandım, birlik hanına kandım
Derdi şarabın içtim, dermanım yağma olsun.

Varlık çün sefer kıldı, dost andan bize geldi.
Viran gönül nur doldu, cihanım yağma olsun.
Yunus ne hoş demişsin, bal ve şeker yemişsin
Ballar balını buldum, kovanım yağma olsun.

VII

Taştın yine deli gönül, sular gibi çağlar mısın?
Aktın yine kanlı yaşım, yollarımı bağlar mısın?
N'idem elim ermez yâre, bulunmaz derdime çare
Oldum ilimden avâre, beni bunda eğler misin?

Yavu kıldım ben yoldaşı, onulmaz bağrımın başı
Gözlerimin kanlı yaşı, ırmak olup çağlar mısın?
Ben toprak oldum yoluna, sen aşırı gözetirsin
Şu karşıma göğüs geren taş bağırlı dağlar mısın?

Karlı dağların başında salkım-salkım olan bulut
Saçın çözüp benim için yaşın-yaşın ağlar mısın?
Esridi Yunus'un canı, yoldayım, illerim kanı?
Yunus düşte gördü seni, sayrı mısın, sağlam mısın?

VIII

Acep şu yerde var m'ola şöyle garip bencileyin?
Bağrı başlı, gözü yaşlı şöyle garip bencileyin?
Kimseler garip olmasın, hasret oduna yanmasın
Hocam, kimseler olmasın şöyle garip bencileyin.

Söyler dilim, ağlar gözüm, gariplere köynür özüm
Meğer ki gökte yıldızım, şöyle garip bencileyin.
Nice bu dert ile yanam, ecel ire bir gün ölem
Meğer ki sinimde bulam böyle garip bencileyin.

Bir garip ölmüş diyeler, üç günden sonra duyalar
Soğuk su ile yuyalar şöyle garip bencileyin.
Hey Emrem Yunus bîçare, bulunmaz derdine çare
Var imdi gez şardan şare, şöyle garip bencileyin.

IX

Çalap nurdan yaratmış canını Muhammed'in
Âleme rahmet saçmış şânını Muhammed'in.
Dostum demiş yaratmış, hem onun kaydın yemiş
Ümmetten yana komuş, yanını Muhammed'in.

Muhammed bir denizdir, âlemi tutup durur
Yetmiş bin peygamberler gölünde Muhammed'in.
Dünya malın tutmamış, hiç emanet artmamış
Terzi biçip dikmemiş donunu Muhammed'in

X

Hak'tan gelen şerbeti içtik elhamdülillah.
Şol kudret denizini geçtik elhamdülillah.
Şol karşuki dağları, meşeleri bağları
Sağlık safalık ile aştık elhamdülillah.

Kuru idik, yaş olduk, kanatlandık kuş olduk,
Birbirimiz eş olduk, uçtuk elhamdülillah.
Vardığımız illere, şol safa gönüllere,
Halka taptuk manisin saçtık elhamdülillah

Beri gel, barışalım, yad isen bilişelim,
Atımız eğerlendi, eşdik elhamdülillah.
Taptuk'un tapısında, kul olduk kapısında,
Yunus miskin çiğ idik, piştik elhamdülillah.

XI

Bir şaha kul olmak gerek hergiz ma'zul olmaz ola.
Bir eşik yastanmak gerek kimse elden almaz ola.
Bir kuş olup uçmak gerek, bir kenara geçmek gerek,
Bir şerbetten içmek gerek içenler ayılmaz ola.

Kişi aşık olmak gerek, maşukayı bulmak gerek
Aşk oduna yanmak gerek ayruk oda yanmaz ola.
Yunus imdi var tek otur, yüzünü hazrete götür
Özün gibi bir er getir hiç cihana gelmez ola.

XII

Kimseyi düşman tutmayız, ağyar dahi yardır bize.
Kanda ıssızlık var ise mahalle vü şardır bize.
Adımız miskindir bizim, düşmanımız kindir bizim,
Biz kimseye kin tutmayız, kamu âlem birdir bize.

Pişrev bize Kur'an dürur, vatan bize cennet dürur,
Ol tamuyu Hak yandırır, ol gül-i gülzardır bize.
Dünya haramdır haslara, lakin helaldır hamlara;
Bu dünyayı dost tutmayız, ol dünyamız yardır bize.

XIII

Dinin, imanın var ise hor görmegil dervişleri
Cümle âlem muştakdürur görmekliğe dervişleri
Ay ve güneş muştakdürur dervişlerin sohbetine
Ferişteler, tesbihinde zikir eder dervişleri.

Tersalar tapıya gelir, hükm ıssılar zebun olur
Dağlar, taşlar secde kılur göriceğiz dervişleri.
Ol âlem fahri Mustafa, sıdkı bütün kân-ı safa
Andan ister isen vefa sen hoş tutgıl dervişleri.

İncitesin ah ideler, ömrün kökün kurutalar,
Gözsüz olasın yideler, ta bilesin dervişleri.
Yer, gök eydür hırka hakkı, himmetleri olsun baki,
Ol padişah oldu sâki esrittiler dervişleri.

Gökten inen dört kitabı günde binkez okur isen
Vallah didar görmeyesin, sevmez isen dervişleri.

XIV

Ben yürürüm yana yana, aşk boyadı beni kana
Ne âkilem, ne divane. Gel gör beni aşk neyledi.
Gâh eserim yeller gibi, gâh tozarım yollar gibi,
Gâh akarım seller gibi. Gel gör beni aşk neyledi

Akar sulayın çağlarım, dertli ciğerim dağlarım
Şeyhim anuben ağlarım. Gel gör beni aşk neyledi
Ya elim al kaldır beni, ya vaslına erdir beni
Çok ağlattın güldür beni. Gel gör beni aşk neyledi.

Ben yürürem ilden ile, şeyh sorarım dilden dile
Gurbette halim kim bile? Gel gör beni aşk neyledi.
Miskin Yunus biçareyim, baştan ayağa yâreyim
Dost ilinden âvâreyim. Gel gör beni aşk neyledi.

XV

Canım kurban olsun senin yoluna
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!
Gel şefaat eyle kemter kuluna,
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!

Mümin olanların çoktur cefası,
Âhirette olur zevk u safası,
On sekizbin âlemin Mustafası
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!

Yedi kat gökleri seyran eyleyen,
Kürsi'nin üstünde cevlân eyleyen,
Miracında ümmetini dileyen,
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!

Dör çâr yâr onun gökçek yarıdır,
Onu seven günahlardan beridir,
On sekiz bin âlemin serveridir,
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!

Sen hak peygambersin, şeksiz, gümansız;
Sana uymayanlar gider imansız,
Aşık Yunus neyler dünyayı sensiz,
Adı güzel, kendi güzel Muhammed!

XVI

Dağlar ile, taşlar ile çağırayım Mevlâm seni,
Seherlerde kuşlar ile çağırayım Mevlâm seni.
Su dibinde mâhi ile, sahralarda âhu ile
Abdal olup "*ya hû*" ile çağırayım Mevlâm seni.

Gök yüzünde İsa ile, Tur dağında Mûsa ile,
Elindeki asa ile çağırayım Mevlâm seni.
Derdi öküş Eyyub ile, gözü yaşlı Yakub ile.
Ol Muhammed mahbub ile çağırayım Mevlâm seni.

Hamd ü şükr-i Allah ile, vasf-ı "*Kul Huvellah*" ile,
Daima zikrullah ile çağırayım Mevlâm seni.
Bilmişem dünya halini, terkettim kıl u kalini,
Baş açık, ayak yalını çağırayım Mevlâm seni,

Yunus okur diller ile, ol kumru bülbüller ile,
Hakk'ı seven kullar ile çağırayım Mevlâm seni.

D. HACI BEKTAŞIN HALİFELERİ

Bir mürşidden feyz alan kişilerin hepsi o mürşidin halifesi değildir. Halife, irşad görevinde mürşidi, tabii onun emriyle **kısmen veya tamamen temsil** eden kişiye denir. Mürşidin ölümünden sonra onun yerini alan zata da halife veya genel mânada halef denmektedir. O halde halife tabirinin tarikat dilinde biri geniş, diğeri dar olmak üzre iki anlamı vardır. Bunlardan ilki, az önce de söylediğimiz gibi, mürşidi kısmen ve genellikle onun sağlığında temsil eden kişi veya kişileri anlatır. Dar mânada ise, mürşidin ölümünden sonra onun yerine geçen ve onun her noktada mümessili olan zatı ifade eder. Bu son durumda halife tabiri yerine **ser-halife,** baş halife, **postnişin** tabirleri de kullanılır. Her ne denirse densin, bu durumda halife tek kişidir. Elbetteki ser-halifenin tek olması, başka halifelerin bulunmasına engel değildir. **Küllî temsil** ile, **kısmî temsili** birbirine katmamak lazımdır. Bu iki temsil, halifelerce icra edilmekte ve fakat sınırları farklı bulunmaktadır. Ayrıca, postnişin mânasındaki halife, mürşidin ancak ölümünden sonra sözkonusu olabilir.

Halifeler, memuriyetlerini ifa için müstakil tekkelere sahip olmak zorunda değillerdir. Burada önemli olan, mürşid tarafından tevcih edilmiş bir memuriyetin varlığıdır. Halife, memuriyetini bazen, görünüşte irşadla ilgisi olmayan rastgele bir meslek bünyesinde de icra edebilir. Buna karar verecek olan

mürşid, bunu gerekli kılacak olan da zaman ve zemindir.

Bir kurucu-pir olarak Hacı Bektaş'ın, yerine geçen bir halifesinin bulunması, tasavvuf-tarikat tekniği bakımından bir zarurettir. Ne var ki Hacı Bektaş gibi, büyük kitlelere hitab etmiş, büyük aksiyonların önderi bir liderin birden çok halifesi olmalıydı ve olmuştur da. Bunların sayısını, Vilayetnâme'nin söylediği gibi otuzaltı bine ulaştırmasak da epeyce olduklarını söyleyebilecek durumdayız. Velilikle gaziliği esrarlı bir biçimde kaynaştıran bu Türkmen tarikatinin kurucu-piri, her yana bir çok temsilci göndermiştir. Ölümünden sonra onu temsil görevini yüklenen, tarikat diliyle söylersek *"ilahî emaneti teslim alan"*, kişinin kimliğine daha sonra geleceğiz.

Vilayetnâme, arzettiğimiz hayalî rakamı verdikten sonra, işin realitesine gelmek zorunda kalıyor ve bize, halife sıfatıyla bazı isimler sayıyor. [95] Bunlar:

1. **Cemal Seyyid:** Vilayetnâme'nin anlattığına göre bu zat, Hacı Bektaş'ın en çok sevdiği halifesiydi. Onun arkasını sıvazlar, *"Cemalim, Cemalim, Cemalim.."* diye hitabedermiş. Cemal, Hünkâr'dan irşad ve tebliğ için bir yurt rica etmiş. Hünkâr ona Akdeniz havalisini işaret etmiş, bir de oğul müjdelemiş. Hünkâr'ın ölümünden sonra bu oğul doğmuş ve adı Asıldoğan konmuş. Asıldoğan, Rumeli'ne geçerek orada hizmetler vermiş...

2. **Saru İsmail:** Hacı Bektaş'ın çok sevdiği halifelerden biri ve özel hizmetkârı idi. Hünkâr bir yere gideceği zaman bu Saru'yu yanına alırmış. Bir gün keramet gösterip bir öküzle konuştuğu için kendisine ***"Öküz Söyleten"*** de denen bu zat, Hünkâr'dan yurt istemiş ve kendisine Menteşe ilinde Tavaz havalisi, irşad bölgesi olarak gösterilmiştir. Saru, Tavaz'da, yörenin kilisesinde papaz olan zatı irşadla işe başlamış, kiliseyi de

95 bk. Vilayetnâme, 81-89

tekke hilane getirip civarı hep tarikate bağlamış..

Saru İsmail, Hacı Bektaş'ın, ölüm öncesi vasıyetlerinin de muhatabı olmuştur. Hünkâr Bektaş, ölceği sırada ona şöyle demiştir: "Bugün perşembe, ben bugün ahirete göçeceğim. Göçünce kapıyı ört, dışarıya çık, **Çile Dağı** tarafını gözle; oradan bir boz atlı gelecek, yüzünde yeşil bir örtü olacak. Bu zat atını kapıda bırakıp içeriye girecek, bana Yâsîn sûresi okuyacak. Attan inip selam verince selamını al, onu ağırla...Beni o yıkar; beni yıkarken su dök, yardım et...

Benden sonra Fatıma Ana (Kadıncık Ana) oğlu **Hızır Lâle** yerime geçsin. O, elli yıl hizmet eder, yerine oğlu Mürsel geçer; o 48 yıl şeyhlik eder, ölür; yerine oğlu Yusuf Bâli geçer. O da otuz yıl hizmet eder, sonra Hak yakınlığına ulaşır. Dünyanın hali budur, gelen gider. Sen de hizmet et, sofra yay. Himmet dilersen, cömertlikte bulun. **Murtaza** (Hz. Ali) dan halk, erlik, keramet istediler, Kanber'e: *"Sofrayı yay" buyurdu. Benden kısmet isteyen her mürid konuk istesin, konuğa hizmet etsin. Şeytan gibi kendisini görmesin. Kimsenin yatan itini kaldırmasın, kimseye karşı ululanmasın, haset etmesin..."*

3. **Kolu Açık Hacım Sultan:** Bektaş'ın en mühim halifelerinden biri olan bu zatın asıl adı Recep'tir. Vilayetnâme'ye göre Hacı Bektaş *"bâtın"* kılıcını ona vererek, haksız iş yapmamasını, aksi halde kendisine zarar dokunacağını ihtar etmiştir. Hacım, bâtın kılıcını denemek için bir merkebi ortadan ikiye bölünce de Hacı Bektaş ona: *"Kolu tutulası"* diye beddua edince bir kolu tutulmuş ve çolak kalmıştır.

Hacım Sultan, mürşidi Hacı Bektaş'tan sonra, **Menakıbnâmesi** (Vilayetnâme-i Hacım Sultan) bize kadar gelmiş, belki de tek Bektaş halifesidir. 1914 de Berlin'de, Türkolog **Tschudi** tarafından neşredilen bu Vilayetnâme'nin verdiği bilgilerle Hacı Bektaş Vilayetnâmesi'ndekiler birbirine uygundur. Son araştırmalar, Hacım Sultan Vilayetnâmesi'nin, Hacı

Bektaş'ınkinden daha erken bir tarihte kaleme alındığını gösterir durumdadır.[96] Bu vilayetnâme ile Bektaş Vilayetnâmesi'nin ortaklaşa verdikleri bilgiye göre Hacım Sultan, mürşidinden irşad sahası olacak bir yurt istemiş ve ona Germiyan Beyi yönetimindeki **Uşak** taraflarında Susuz denilen mevki gösterilmiştir. Buraya yerleşen Hacım, faaliyetini ölünceye dek sürdürmüş ve öteki halifelerde olduğu gibi bu civarda pek çok Hıristiyan'ı da Müslüman etmiştir.

Uşak yakınlarındaki Hacım Sultan köyünde yatmakta olan bu zat, ilerde bahsedeceğimiz 12 Bektaşi postundan **Kilerci Postu**'nun, daha doğrusu bu makamın sahibidir.

4. **Resûl Baba (vaya Resûl Ali Sultan)**: Hacı Bektaş'ın hizmetinde bulunan ve onun yatağını serip-kaldıran bir halife idi. Kendisine Altıntaş'a bağlı **Beşkarış** mevkii irşad yurdu olarak verilmişti. Mezarı, görev yeri olan bu mevkidedir.

Hacı Bektaş'ın halifeleri arasında önemli bir yeri olduğunu, bütün kaynakların kaydettiği bu zatın, Babaî lider **Baba Resûl** (veya Baba İlyas olduğunu ilk defa Ahmet Yaşar Ocak iddia etmekte ve bir kelime oyunuyla Baba Resûl'ün Resûl Baba haline getirildiğini söylemektedir.[97] Ocak'ın, bu iddiasının, en küçük bir dayanağı mevcut değildir. Sebep nedir ki, bir adamın ismi, durup dururken başka birinin isminin muharref şekli yapılıyor? Ocak'ın mesnetsiz beyanının aksine, bu zatın bir Hacı Bektaş halifesi olduğunu, onun bir adının Resul Ali Sultan olarak geçmesinden de öğreniyoruz. **Hasluck,** eserinde onun müstakil tekkesini tesbit etmiş ve adının aynı zamanda Resûl Ali Sultan olarak da anıldığını, **Jacob**' ın tanıklığını da ekleyerek, göstermiştir.[98]

---

96 Tafsilat için bk. Ocak-Ünsal; Menakıbu'l-Kudsiye, 8-9; Ayrıca bk. Gölpınarlı; Hacım Sultan, Türk ansiklopedisi madd.

97 Ocak; Motifler, 167

98 bk. Hasluck, 2/510

5. **Pir Ebû Sultan:** Hacı Bektaş'ın bu halifesi, Sadreddin Konevi'nin isteği üzerine Konya'ya irşad için gönderilmiş, orada bir çok kerametler göstermiş, hizmetler vermiştir. Mezarı Konya'da Lârende Kapısı dışındadır.

Vilayetnâme'nin *"halife"* başlığı altında tanıttığı kişiler bunlardır. Fakat, bu yazılı mahsulün tetkiki, tarikat tekniği bakımından halife olarak tesçil edilebilecek daha bazı isimler kaydetmektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

6. **Huy Ata:** Bu Bektaşi velisi, Hünkâr'ın **Tatarlar** içine gönderdiği bir irşad eri olarak tanıtılıyor. Vilayetnâme'ye göre Huy Ata, uzun zaman Tatarlar içinde kalıp onlara Müslümanlığı, tarikati öğretmiş, putperest âdetlerini ortadan kaldırıp putlarını yakmış, sonunda da ölüp, Balışeyh denen bir köyde kalmıştır.

7. **Kara Donlu Can Baba:** Vilayetnâme'nin beyanından bu zatın da bir Hacı Bektaş halifesi olduğu ve Tatarlar içinde irşad görevi yürüttüğü anlaşılıyor. Tatar emiri **Kâvus Han** [Cengiz Han'ın oğlu] bu zatın delâletiyle müslüman olmuştur.

8. **Taptuk Emre:** Hacı Bektaş'ın bu ünlü halifesinden, Yunus bahsinde sözetmiş bulunuyoruz.

9. **İbrahim Hacı:** Bu halife, koyun gütmekte olduğu bir sırada Hacı Bektaş tarafından görülmüş ve kendisine erenler himmeti verildikten sonra başına geyik derisinden bir börk giydirilmiş ve kendisine Dulkadir oğulları beyliği içinde **Bozak'la Üçok** bölgesi irşad yurdu verilmiş. İbrahim Hacı'nın ölümünden sonra onu izleyenler bu geyik derisi börk âdetini sürdürmüşler, fakat **Dede Garkın** mensupları bu börkün kendi alametleri olduğunu ileri sürerek başkasının bunu giyemiyeceğini söylemişler, böylece İbrahim Hacı mensupları geyik postu börk giymeyi bırakmışlar...

10. **Bostancı Bahaeddin:** Bu zat da Hacı Bektaş'ın bir kerameti üzerine ona bağlanmış ve Hünkâr tarafından kendisine icazet verilip sırtı sıvazlanarak tekbirlenmiş ve irşad görevi ile salınmıştır.

Vilayetnâme, kendisine yine icazet verildiğinden bahsettiği bir başka Bostancı Baba daha tanıtmaktadır. Bu Bostancı'nın, az önceki zat olup olmadığını bilemiyoruz.

11. **Müslüman keşiş:** Vilayetnâme, adını vermediği bir Hıristiyan papazın, Hacı Bektaş dervişi olarak gizlice hizmet ettiğini, fakat zâhirde bir kilisenin rahibi gibi göründüğünü söylüyor. Papaz hakkında verilen bilgilerden onun vazifeli ve fakat gizli çalışan bir Bektaşi halifesi olduğu sonucu çıkıyor.[99]

12. **Sarı Saltuk:** Asıl adı **Muhammed Buhârî** olan bu âbidevi mübelliğ-mürşid (ölm.1264), Vilayetnâme'ye göre Hacı Bektaş halifesidir. **Evliya Çelebi**'nin tesbitine göre ise Sarı Saltuk, Hacı Bektaş'ın pirdaşı olarak görülüyor. Onu Rumeli'ne irşada ve tebliğe gönderen, bizzat Ahmet Yesevi'dir. Evliya'nın söylediğini geçerli sayarsak, Ahmet Yesevi yerine, onun halifelerinden birini koymamız gerekiyor; çünkü, Hacı Bektaş'ı anlatırken de söylediğimiz gibi, Ahmet Yesevi'nin ne Bektaş'la, ne de Saltuk'la görüşmüş olması, tarihen mümkün değil. Her neyse, Saru Saltuk'un Horosan'dan görev aldığını kabul ettiğimizde, onu Hacı Bektaş'ın arkadaşı saymamız icabediyor. Horosan'dan görevlendirilen Sarı, Anadolu'ya gelmiş, Bektaş ile görüşmüş ve oradan da Rumeli'ne geçmiştir. Böylece Evliya ile Vilayetnâme'nin verdikleri bilgiler telif edilmiş oluyor. Şunu da ekleyelim ki Sarı Saltuk'un ölüm tarihi-ki Hacı Bektaş'tan on yıl kadar öncedir- de bu zatı Hacı Bektaş halifesi saymamamıza yardımcı olmaktadır. Ama yine de onun Bektaş halifesi ol-

99 bk. Vilayetnâme, 56

masını engellemez.

İrşad ve tebliğdeki kudreti hayranlık verici bir manzara arzeden [100] Sarı Saltuk, sadece Türkler arasında değil, Balkan memleketleri hıristiyanları arasında da büyük bir aziz olarak tanınmaktadır. Rivayete göre o, ölümüne yakın günlerde kendisi için yedi ayrı tabut yapılmasını ve bunların ayrı ayrı yerlere gömülmesini, böylece her mıntıkanın onu kendi toprağında yatan bir aziz olarak kutsamasını istemiştir. Saltuk'la ilgili bazı rivayetleri değerlendiren **Kiel**, onun 1263 yılında Selçuklu prensi **II. İzzeddin Keykavus**'la Romanya'daki Dobruca ya gidip yerleşen koloni içinde bulunduğunu söylemektedir. Bu koloni, Bizans imparatoru **Michael Palaeolagus**'a sığınmış ve onun himayesinde bugünkü Bulgaristan toprakları içinde kalan bir alana yerleştirilmişlerdir. Burada Sarı Saltuk ve etbaı yoğun bir Müslümanlaştırma faaliyeti göstermiş olacaklar ki, Saltuk'un bir süre sonra, himayesine girdiği Bizans imparatoru tarafından hapsedildiğini ve Tatar komutanı **Nogay** tarafından kurtarıldığını görüyoruz. Daha sonra Bulgaristan, Tatar denetimine girmiştir.

Şöyle veya böyle, Sarı Saltuk'un bu topraklarda büyük bir misyonerlik faaliyeti icra ettiği kesindir. Burada bir noktayı açmak gerekiyor: Kiel, makalesinde [101] Sarı Saltuk'un Balkanlara geçiş yılını 1263 olarak veriyor. Bu tarih doğru değildir. Çünkü, Sarı Saltuk'un 1264 de öldüğü bilinmektedir. Kiel, Hacı Bektaş'ın ölüm yılını da 1295 civarı göstermektedir ki, yanılmaya yol açan da budur. Çünkü anılan iki tarih arasında irtibat vardır. Hacı Bektaş'ın ölüm yılının 1270 veya 71 olduğu bugün kesinleşmiş bulunduğuna göre, Sarı'nın Balkanlar'a geçişini de buna göre düzelterek, yirmi yıl kadar daha geriye götürmek durumundayız.

---

100 bk. Hasluck, 2/576 vd.

101 bk. Kiel; Sarı Saltuk ve Erken Bektaşilik Üzerine Notlar, Türk Dünyası Araştırmaları, sayı: 9, yıl: 1980

Sarı Saltuk'un tebliğ faaliyetlerinin **Güney Rusya Tatarları** arasına da uzandığını, gezgin İbn Battûta'dan öğreniyoruz. Bu gezgin, 1332'de Güney Rusya topraklarından geçerken oralarda Sarı Saltuk'un destanlaşan menkıbeleriyle karşılaştığını söyler.[102]

Postnişin veya baş halife meselesine gelince: Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra onun postuna oturan, yani tarikatin silsilesinde, kurucudan sonra ikinci sırayı alan kişi kimdir? Aşıkpaşazâde'nin, hem tasavvuf-tarikat, hem de tarih noktai nazarından tutarlı olmayan iddiasına göre Hacı Bektaş bütün manevi kudretini **Kadıncık Ana**'ya devretmiştir. Bu müellife göre Hacı Bektaş meczup, perişan bir adam olup tarikat kurmaya, silsile başlangıcı olmaya hiç de müsait değildir. Bektaşi geleneği ve tarikat silsilesinin banisi Kadıncık Ana'dır ki o da emanetini **Abdal Musa**'ya devretmiştir.[103] İslâm tasavvufunda

---

102 Bu konuda geniş bilgi için bk. Dede; Batı Trakyada Bektaşilik (tebliğ), Hacı Bektaşı Veli adlı kollektif yayın içinde, sayfa: 41-55 ve Öztürk; Yugoslavyada Tasavvufi Hayat ve Tekkeler, Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı, yıl: 1986, sayfa: 228-238

103 **Abdal Musa:** Bektaşilik tarihinin en ünlü isimlerinden biridir. Aşıkpaşazâde'nin beyanına göre, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra bu zat Kadıncık Ana'ya gelmiş, Hacı Bektaş türbesinde itikâfa çekilerek onun manevi himmetinden istifade ettikten sonra oradan ayrılıp gezgin bir mürşid olarak tebliğe başlamıştır. Abdal Musa'nın, Bursa fethinde ve Yeniçeriler arasında gazaya Orhan Gazi nezaretinde iştirak ettiğini de yine Aşıkpaşazâde'nin sunduğu malumattan öğreniyoruz. Abdal ›rada, önceden de gördüğümüz gibi, Yeniçerilerden bir börk alarak, Bektaşilerin Elfi taçlarının başlangıcını da oluşturmuştur. **Abdal Musa,** Bursa fethinin ardından Antalya'ya gelerek burada ünlü tekkesini kurup dervişlerini yetiştirmiş ve hilafet verdiği bir çok zatı Anadolu içlerine göndermiştir. Onun halifelerinin önde gelenlerden biri olan **Kaygusuz Abdal** (bu zat için bk. Abdurrahman Güzel; Kaygusuz Abdal, Ankara, 1981), Bektaşiliği Mısır'a götürüp yayan zattır. (bk. Köprülü; Mısırda Bektaşilik, Türkiyat Mecmuası, sayı: VI, yıl: 1939 ve Güzel, 78 vd. Hakkındaki menkabevi malumat için bk. Menakıb-ı Kaygusuz Baba) Evliva Çelebi ve Şakayık müellifinin Yesevi dervişi gösterdikleri Abdal Musa, Hacı Bektaş'la görüşmemişse de onun mezarı başında itikâfa giren ve oradan ayrılıp faaliyete başalayan bir Horosan dervişidir. Onun mezarı Bursa'da (bk. Taşköprüzâde, Şakayık, 13) gösterildiği gibi, Antal-

kadının irşada ehliyeti, özellikle tarikat silsilesinde yeralması kabul edilmediğine göre, Aşıkpaşazâde'nin beyanına geçerlilik tanırsak, Hacı Bektaş'ın halife bırakmadığını, hatta tarikat piri olmadığını söylemek durumunda kalırız. Böyle bir kabule imkan olmadığı ise, şuraya kadar arzedilen malumattan pekala anlaşılır. O halde, Aşıkpaşazâde'nin, Hacı Bektaş'a hiç de iyi gözle bakmayan bir adam olduğunu da dikkate alarak onun bu noktadaki beyanını anlamsız sayacağız.

Bu duruma göre, Hacı Bektaş'ın halifesi, yani yerini alan kişi kimdir?

Vilayetnâme bu noktada çelişik bilgiler vermektedir. Bir yerde, posta geçenin Kadıncık Ana oğullarından **Habib Emirci** olduğu söylenirken, bir başka yerde postnişin olarak aynı Kadıncık Ana'nın **Hızır Lâle** adlı oğlu gösteriliyor. Öte yandan Çelebiler kolunun son temsilcilerinden Cemaleddin Efendi'nin, adını önceden andığımız Müdafaa adlı risâlesinde, postnişin olarak, bizzat Hacı Bektaş'ın oğlu olduğu iddia edilen **Seyyid Ali,** namı diğer **Timurtaş** gösterilmektedir. Bilindiği gibi, Çelebiler'e göre, Hacı Bektaş Kadıncık Ana ile evlenmiş ve ondan evlat sahibi olmuştur. Bu noktaya ait malumat, daha önce geçtiği için tekrarlamıyoruz.

Anlaşılan odur ki, Hacı Bektaş postuna oturan baş halifenin kimliği meselesi şu anda **tartışmalı** olarak durmaktadır.

ya'da da gösterilmektedir ve yaygın kanaat de budur. (Abdal Musa için bk. Köprülü; Abdal Musa, Türk Kültürü, sayı: 124, yıl: 1973; Sadettin Nüzhet Ergun; Türk Şairleri ansiklopedisi, ilgili madde (burada, Abdal Musa Menakıbnâmesinin metni de vardır.), Ocak; Bektaşi Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, 9-10)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BOZULUŞ DEVRİ BEKTAŞİLİĞİ

A. VAK'A-İ HAYRİYE (1826) YE KADARKİ DÖNEM

Bir yaradılış kanunu olarak, zaman her şeyi yıpratır, eskitir. Bu evrensel gerçeğin, dinler ve inanışlar noktasından tecellisi, bu kurumlarda vücuda gelen dejenerasyon biçiminde ortaya çıkmaktadır.

İnanç kurumlarının dejenere olması keyfiyetinden, semavi dinler bile kurtulamamıştır. Kur'an bize gösteriyor ki, semavi dinler, daha ilk günden beri insanlar tarafından bozulmuş ve Yaratıcı bu bozulmaları düzeltmek için, yaradılış düzenini yeniden tebliğ eden peygamberler göndermiştir.

Son Peygamber'in tebligatı, Kur'an gibi, her hangi bir bozulmaya maruz kalmamış bir kitaba bağlı olmasına rağmen, onun bünyesinde de bir yığın bozulma ve sapma daha ilk zamanlardan beri dikkat çekmektedir.

Hal böyle olunca, vahy ile beslenmeyen fikir ocaklarının, kurucularının hemen ardından bir bozulmaya, bir yozlaşmaya uğramaları hiç de şaşırtıcı değildir. Tesbitimizi, tarikatler planına çekersek durum daha açık olarak görülür. Birer kitle ku-

rumu olan tarikatlerin, kurucu-pirlerinin ölümünü müteakip korkunç bir yozlaşmaya uğradıklarını ve hatta bir çoğunun ilerki zamanlarda tanınmaz hale geldiğini görüyoruz. Bektaşilik bu noktada, en tipik örneklerden biridir.

Kurucu-pirin-ki bu pirler genellikle yaratıcı espriyi temsil eden kişilerdir- hemen ardından, büyük kitle, evvela bir yığın kurala kapı aralıyor, ardından kurumun aslî yapısıyla bir yığın merasim, efsane, hatta safsata yer değiştiriyor. Mevlevilik gibi, esaslarının tesbit edildiği âbidevi bir esere sahip olan bir tarîkat bile, Mevlâna'nın hemen ardından ve onun oğlu tarafından bir merasimler mecmuası haline getirildi.

Bektaşiliğin, çok geniş kitlelere hitabeden bir tarikat olduğunu düşünürsek, onun, Hacı Bektaş'ın ölümünden hemen sonra bozulmaya başladığını ve Abdallar, Kalenderiler-Işıklar, Ahiler vs. gibi müteaddit kaypak düşünceler taşıyan kitlelere hitabetmiş bulunan bu tarikatin süratle dejenere edildiğini kabulde hiç zorluk çekmeyiz. Bozulma, ilk yüzyılda o kadar ileri boyutlara varmamış olsa da, bundan sonraki zaman içinde, **Hurufilik, İranilik, Hıristiyanlık** gibi unsurların nüfuzu ile Bektaşilik ***"sapıklık ve çarpıklıkların emin limanı"*** haline gelmişe benziyor. Bu gelişmede, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devrinde hakim olan tarikat-derviş esprinin, Medrese'nin güçlenmesi ile, başka ağırlık merkezlerine kaymasının da etkisi olmuştur elbette...

Bu noktada şunu da hatırlamak gerekir: Kuruluş devrinde büyük rolleri ve sükseleri olan Bektaşi unsurlar, prestijlerinin; bir yandan güçlenen Medrese, öte yandan, kurulan **Yeniçeri Ocağı** ile tarumar edildiğini görerek bir ezilmişlik ve terkedilmişlik psikolojisi, hatta belki de psikozu içinde, başka paralellik ve entegrasyon odakları aramışa benziyorlar. Bu odakların en güçlülerinden birisi de, ilerde göreceğimiz gibi, başını **Şah İsmail**'in çektiği Safevi-Şii harekettir. Gaza ve cihad ruhuna

hayret verici bir mâna atfeden Bektaşilerin, sonraki zamanlarda ***"tımar hatırı için ere kılıç çekmeyiz"*** **sloganı** ile düzene kafa tutar hale gelmelerinin, sanıyoruz en isabetli izahı budur. Bu, ayrıca bize, Osmanlı'nın, Hacı Bektaş'a derin bir saygı duymasına rağmen, Bektaşi dendiğinde nefretinin neden kabardığını da izah edebilir.

Biz, Bektaşilik konusunda, esas söylemek istediklerimizi, bundan önceki başlıklar altında vermiş bulunuyoruz. Burada, detaylı ve uzunca malumat verme yerine, anahatlara temasla yetinmek niyetindeyiz.

Müesseselerin bozuluşlarını, kesin tarihlere bağlamak çok zor olmaktadır. Bu bakımdan bizden burada, yaklaşık da olsa, bir tarih vermemiz beklenmemelidir. Tetkiklerimizin ulaştırdığı sonuç olarak şunu söyleyebileceğiz: Bektaşilik'te önemli bozulmalar vücuda getiren **üç ana unsur** olmuştur: **Hurûfilik, Hıristiyanlık veya Balım Sultan** ve nihayet **Şiilik.** Bunların zaman açısından değerlendirilişi ise şöyle yapılabilir sanıyoruz: Birinci bozucu unsur 15. yüzyılda, iki ve üçüncü unsur 16. yüzyılda nüfuz etmiştir. Şimdi bunları biraz daha yakından fakat yine de çok kısa olarak değerlendirelim:

1. **Hurûfilik:** Bektaşilik üzerinde en büyük dejenerasyonu, Hurûfilik yapmış bulunuyor. Öyle ki, Doğulu ve Batılı bir çok yazar, bu ikisini birbirine katmış, hatta, Bektaşilik adına zaman zaman Hurûfiliği anlatmışlardır. Tabii ki bu tarikati tenkit edenlerin bir çoğu da, farkında olarak veya olmayarak, Hurûfi doktrini tenkit etmişlerdir. Bunların başında, **Harpûtî İshak Hoca** gelmektedir. Bu zat, ünlü risalesi **Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr**'da, Bektaşilik adı altında Hurûfiliği tenkit etmiştir.

Bektaşilik konusunda akla ilk gelen kitaplardan biri olan Kâşifu'l-Esrâr'ın, o devrin Bektaşileri ile yapılmış bazı konuş-

maları nakletmesi dışında, bütün değeri Hurûfi Câvidan'larını anlatması, fakat bunlara Bektaşilik adı vererek anlatmasıdır denebilir. Şimdi biz, geçen zaman içinde isabeti belirlenen bir yaklaşımı, Harpûtı'nin eseri hakkında, **A. Rıfkı**'nın bir yaklaşımını vermek istiyoruz. **Bektaşi Sırrı** yazarı diyor ki: 1290 (1874) tarihinde, çağımızın âlimlerinden olup 309/1893 de ölen Harputlu Hoca İshak Efendi *"Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr adlı bir eser neşreder. Namının büyüklüğü, eser sahibinin o zamanlar Osmanlı basınından bazılarının, hakkındaki itirazları veya muvafakatı, eserin az zaman içinde yayılmasını temin eder. Herkes merak içinde bu kitaptan birer tane edinir. Fakat istenen Bektaşilik sırrı hallolunamadıktan başka ortaya bir de Câvidan ve Hurûfilik meselesi çıkar; herkesin fikri karışıklık girdaplarına düşer. Eskidan tetkik edilmek istenen yalnız Bektaşilik iken şimdi mesele çatal-kazık olur, çorbaya döner. Hoca Efendi merhum. herkesin fikrini işgal eden bu meselenin hallini arzu etmiş, halka faydası olur düşüncesiyle bu kitabı yazmış. Fakat yanılmış...Çünkü dikkatini Bektaşilik'ten çok, Bektaşilik'le hiçbir münasebeti olmayan Hurûfilik'e çevirmiş. İki yüz sayfa kitabı, yalnız Hurûfilerle, Hurûfilerin eserlerine hasrederek itirazlarını ve tenkitlerini onun üzerine yürütmüş..."*[104]

Rıfkı'nın bahsettiği karıştırma yüzünden, bazı müellifler Bektaşilik'in 16. yüzyılda kurulduğunu dahi söyleyebilmişlerdir. **Jacob**'ın bunlardan biri olduğunu, daha önce görmüştük. Bir diğeri de **Hasluck**'tur. Bu kıymetli araştırıcı, onca mesaiye rağmen, şu yolda bir kanaata varabilmiştir. Yabancı mabetlerin gasp ve hile yoluyla elde edilişi, Bektaşilik'in yayılmasında ilk andan itibaren büyük bir rol oynamıştır...Anadolu sûfisi Hacı Bektaş, bu tarikatte, adına izafe edilecek fazla bir şeyin sahibi değildir. Bu tarikatin gerçek kurucusu, İranlı mistik

---
104 Rıfkı; Bektaşi Sırrı, 1 / 6-7

Fazlullah Hurûfi olup Bektaşilik uydurma adıyla anılan bu doktrin de esasta Hurûfilik'tir...[105]

Hasluck ve benzerlerinin Bektaşilik adı altında takdim veya tenkit ettikleri şeyler, esasında Hurûfi Câvidan'larının sergilediği fikirlerdir. Bunların, Bektaşilik adı altında arzı endam etmeleri, gerçekte Bektaşilik malı olmalarını neden haklı göstersin?..

Bektaşilik'teki Hurûfi unsurları (ve elbetteki diğer yabancı unsurları) ayıklamak için, Hacı Bektaş'ın, otantisitesi kesinleşmiş eserlerinin sergilediği düşüncelerin, hareket noktası alınması gerekmektedir. Bizim bu etüd bünyesinde, Aslî Yapısıyla Bektaşilik başlığı altında verdiğimiz bilgiler, bu işin bir başlangıcı telakki edilebilir.

Hurûfilik'in bozucu etkisini, layıkı vechile anlamak için, etümüzün baştarafında işaret ettiğimiz kavram kargaşası ve mübalağadan kaçınmak gerekir. Şunu demek istiyoruz: Tasavvufî eserlerde gördüğümüz, harflere bazı mistik mânalar veren her yaklâşımı Hurûfilik zannetmemeliyiz. Kısaca söylersek, tasavvufun, bir müessese olarak yakın bulunduğu bir *"hurûfilik"* vardır ki, bu, hareket noktası itibariyle Kur'an'a dayanır.

Hurûfilik'in yaradılış, kâinat, insan ve hayatı harflere dayanarak izah eden sui jeneris tutumunun aksine; harflere, özellikle kutsal metinlerdeki kelime ve harflere bazı mistik mânalar yükleyen telakki, İslâm düşüncesinin bünyesinde yeralan hemen bütün disiplinlerde bulunmaktadır. Burada fazla bir şey söyleyecek değiliz. Ancak şunların arzında zaruret vardır:

Kur'an'da bazı sûrelerin başında, **Hurûf-i Mukatta'a** diye anılan bir takım harf toplulukları vardır. Bunlar, kelime ola-

105 Hasluck, 2 / 265

rak hiçbir kalıba girmezler, filolojik hiçbir mâna ifade etmezler. Ne var ki bütün müfessirler, **müteşâbih** dedikleri bu harf kümelerine, müteaddit mânalar yüklemişlerdir. Rast gele bir Kur'an tefsirini alıp bu sûrelerin girişlerine bakmak, bu konuda fikir edinmek için yeterlidir. Şunu da söyleyelim ki, bu harf kümelerine muhtelif ve çoğu kez esrarlı mânalar verme işi, sahabîler devrinde başlamıştır. **İbn Abbas, Hz. Ali** gibi bazı bilgin sahabîlerse bu konuda ünlüdürler. Hatta Hz. Ali'nin: *"Kur'an Fâtiha'dan, Fatiha Besmele'den, Besmele Ba harfinden ibarettir. Bense o* ***Ba*** *harfinin altındaki noktayım"* sözü çok ünlüdür.

Klasik Müslüman tarih kaynakları; bu, harflerden mâna çıkarma meselesinde Hz. Peygamber'in de dahil bulunduğunu gösteren rivayetlere yerveriyorlar. **İbn Hişam** bize bu konuda ilginç bir tablo çizmektedir. Bu rivayet, harflerden mâna çıkarmanın müsbet ve menfi her tavra âlet edilebileceğine, Hz. Peygamber'in hayatından bir delil olmaktadır. Rivayete göre, Yahudiler, Kur'an'ın ikinci sûresinin başında yeralan **Hurûf-i Mukatta**'a 'dan istidlal ile, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinin uzun süre payidar olamıyacağına hükmetmişler, Hz. Peygamber ise, aynı metodu kullanarak ve diğer Mukatta'a harfleri de göstererek, bu sürenin sonsuz olduğunu isbat etmiştir.[106] Bu rivayet, harflere esrarlı mânalar atfetme tutkusunun, semavi dinler tarihinde oldukça eski bir alışkanlık olduğunu bize göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim, Yahudilerin bu işte hemen hemen ilk devreyi oluşturdukları biliniyor.[107] Konunun Hıristiyanlık'taki durumunun ne olduğunu ben bilmiyorum. Fakat, ne ilginçtir ki, tasavvuf tarihinde harflere verdiği esrarlı mânalarla hemen hemen bir numarada yeralan ve bu konuda mustakil risâleleri bulunan **İbn Arabî,** baş eseri **Fütû-**

---

106 bk. İbn Hişam; Sîre, 1/546
107 Burada, Yahudilikteki kabalistik düşünceyi hatırlamak lazımdır.

hat'ta, *"İsevi ilmin, hurûf ilmi olduğu"*nu söylemektedir. İbn Arabî bu noktayı şu yolda izah ediyor: Hz. İsa'ya, ölüleri dirilten ilahî nefha verilmiştir. Bu ilahî nefha, hayatın ruhu olan kalp boşluğundan yükselip ağızdan çıktığında, **harf** haline dönüşür. Bu bakımdan, Yaratıcı Zat'tan ilk sudûr eden şey kelamdır ki bunun ilki ***"kün:OL"*** lafzı idi..[108] Hz. İsa, Allah'ın Ruhu ve Kelimesi olarak tanıtıldığı için (bk. Kur'an, Nisa, 171) mahluka can verme hassası onun nefesinde, başkalarından çok daha ileri seviyede mevcuttu. İbn Arabî, *"kelime sahibi olma"*yı, ilahî planda üstünlüğün kıstaslarından biri olarak kullanmaktadır. Hz. Muhammed'in, *"Kelimelerin toplayıcısı"* (bu hadis için bk. Buharî, tâbir, 11; Müslim, mesâcid, 5) olarak tanıtılması, İbn Arabî'ye göre, onun en büyük nebi oluşunun delillerinden biridir.

İbn Arabî, bu minval üzre devam ederek, ilerde ele alacağımız Fazlullah Hurûfi'nin felsefesine tıpa tıp uygun bir görüş sergiliyor. Hem de, Hurûfiliğin kurucusundan birbuçuk asra yakın bir zaman önce....

Harflere böyle bir anlayışla mânalar veren genel İslâmî yaklaşım, tasavvuf alanına gelindiğinde, daha ilk günden beri ilginç bir manzaraya bürünür. Öte yandan, bütün Şiilerde, az veya çok, harflere sembolik-mistik mânalar verme temayülü bulunmaktadır. Kendinden sonraki sûfi ekollerin, istisnasız hepsini etkilemiş, aşk şehidi ünvanlı **Hallâc** (ölm. 309/921), ölümsüz eseri **Tavâsîn**'ın adını, Kur'an'ın az önce anılan esrarlı harflerinden seçmiştir. Başta, İranlı sûfi **Ruzbehan Baklî** olmak üzre bir çok kişi Hallâc'ın eserinin adını mânalandırmak için uzun şerhler yapmışlardır.[109] Bunun da ötesinde Hallâc, başta Hz. Peygamber'in ismi olmak üzre, daha bazı kelime ve

---

108 bk. İbn Arabî; Futûhat, 1/168 vd.
109 Bir örnek için bk. Süleymaniye (Şehid Ali Paşa) kütüphanesi, no: 1342/18

kavramları, harflerine mânalar vererek değerlendirmiştir. Bahse konu kelimelerden biri de, şeytan mânasına kullanılan **Azâzîl**'dir. Biz, Hallâc'ın bu eserini Türk dilinde ilk defa şerhederek yayınladığımız ve değindiğimiz hususların tafsilini orada yaptığımız için burada fazla ileri gitmeyeceğiz. Ancak, konumuzu yakından ilgilendirdiği için tarafımızdan tetkik edilen bir yazmanın verdiği bilgilerin bazısını, Hallâc adlı kitabımızdan buraya aktaracağız.

"Bil ki, kelamın bütün esrarı kelimede, kelimenin bütün esrarı da harflerdedir. Harfler ***Elif*** *de yeralır. Elif ise noktadır. O halde nokta bütün bunların esasıdır. "Kur'an yedi harf üzerine indirildi" hadisi vârid olmuştur. Bu yedi harf,* ***Elif*** *ile onun vücut verdiği şu harflerdir...* ***Mim*** *ismi àzamdır. Mim başlangıçta mürid, sonuçta muraddır.* ***Mürid, murad, mülk, melekût*** *harfleri ise* ***Allahumme*** *(Ey Allah) sözünde toplanmıştır..."*[110]

Harflere, filolojik kıymetleri dışında mânalar yükleme, düşünce yapısında tasavvufî yanlar bulunan Müslüman filozoflarda da görülüyor. Bunlardan biri de ünlü **İbn Sina** (ölm. 428/1037) dır. Bu büyük filozof, sisteminde, harflerin rakamsal değerleri üzerinde durmuş ve çıkardığı bazı sonuçları varlık ve kâinatın izahında kullanabilmiştir. Ve İbn Sina **Risâle fî Ma'ânî'il-Hurûf vel-Hecâiyye fî Fevâtihi's-Suveri'l-Furkaniyye** (Kur'an sûrelerinin başlarındaki heca harflerinin mânaları hakkında risâle) adıyla bir de eser kaleme almıştır.

Gazalî, İbn Sina'yı, bazı noktalarda tenkit, hatta tekfir etmekle birlikte onun harflerle ilgili düşüncelerini daha da ileri boyutlara götürerek kabullenmiştir. Gazalî'nin bu konuyu işleyen ona yakın risâlesinin, malesef yalnız isimlerine malikiz. Bu risâleler, ya tamamen telef olmuştur, yahut da henüz ele geç-

110 Bu beyanın yeraldığı risale (Şerhu Esrarı'n-Nokta) için bk. Süleymaniye (şehid Ali Paşa) kütüphanesi, no: 1223

memiştir." [111]

İbn Sina ile çağdaş olan sûfi düşünür **Sadeddin Hamûye** (ölm. 450/1058) tasavvufî eseri **el-Mısbah**'da tevilini yaptığı şeylerin büyük bir kısmını *"harfler"* olarak sıralamıştır. Hamûye, noktadan başlayarak, harflerin her birinin taşıdıkları mânalara işaret etmiş, bununla da kalmayarak; ruh, Allah, Kalem vs. gibi temel kavramların bir kısmına, bu kelimeleri oluşturan harflere yüklediği mânalara bakarak ontolojik anlamlar vermiştir[112]

Hicrî yedinci asra geldiğimizde, İslâm tarihinin, harflere mistik-evrensel mânalar yükleyen belki de en büyük düşünürü ile karşı karşıya oluyoruz. Bu düşünür, İbn Arabî'dir. **İbn Arabî** (ölm. 638/1240)nin bütün eserlerinde hurûfi karakter-tabii ki bu tavsîf pejoratif bir anlam taşımıyor- çok bariz bir biçimde göze çarpmaktadır. Öyle ki, İbn Arabî sisteminde, bu sistemin bütünlüğünü, hurûfi karakteri göz ardı ederek, asla koruyamayız. Baş eseri **Fütûhat** ve onu izleyen **Fusûs**'tan tutun, harflerin mânalarına özgülediği risâlelere kadar bütün yazdıkları buna açık delildir.[113] Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Hurûfilik'in kurucusu **Fazlullah**'tan 150 yılı aşkın bir zaman önce ölen İbn Arabî, Fazlullah'tan hiç de geri kalmayan bir yaklaşımla eğilmektedir harflerin mistik-evrensel mânalarına...Fark şuradadır ki, İbn Arabî, Fazlullah gibi ne yeni bir din kurma peşindedir, ne de peygamberlik veya Allah'lığını ilan niyetinde. O bütün gayretini, ilahî kelamın daha iyi anlaşılması ve esrarının çözülmesi yönünde seferber etmiştir. Böyle olduğu içindir ki Hurûfiler, görünürde, en fazla takdir ve tebcil etmeleri gereken İbn Arabî'yi İblis'le eşdeğer tutmakta ve onun eser-

---

111 Bu konuda bk. Şeybî; el-Fikru'ş-Şîî, 195-196
112 Örnek olarak bk. Hamûye; el-Mısbah fi't-Tasavvuf, aksam-ı nokta, te'vil-i Kalem, hurûf-i kelimetillah, te'vil-i hurûf-i ruh...bahisleri
113 Örnek olarak bk. Futûhat, 1/52-65

lerinin okunmasını bir musibet ve cehalet telakki etmektedirler.

Anlaşılan odur ki, Hurûfilik denen ve sekizinci hicrî asrın sonlarında vücut bulan ve temel inanışları bakımından sadece bir **dalalet mezhebi** olmakla kalmayıp, müstakil bir din halinde karşımıza çıkan İranî sistemle, Kur'an'ın öngördüğü bâtınî mânanın bir uzantısı telakki edilebilecek *"hurûfi"* yorumları bir tutmamak ve bunları birbirinden titizlikle ayırmak gerekir. Kur'an'ın kelime ve harflerinden ne kadar çok ve ne kadar bol nüanslı mâna çıkarılırsa İslâm düşüncesi adına o kadar iyi bir iş yapılmış olur. Elverir ki, bu sonuçlar Kur'an'ın, *"temel inanışlar, değişmez esaslar"* dediği **Muhkemat**'a (bk. Kur'an, Âli İmran, 7) ters düşmesin. Tersliğin olup olmadığını, kavram kargaşası ve mübalağaya kurban gitmeden, basîretli ve sabırlı tetkiklerle anlayabiliriz. Ne var ki, bunun yapıldığını söyleyecek durumda değiliz. Yapılan şey, Bektaşiliğin malı olan düşüncelerle, Hurûfi fikirleri ayrı ayrı tesbit yerine, ya Bektaşilik'e, yahut da Hurûfilik'e saldırmak olmuştur. Birincisini yapanların başında Harpûtî geliyor. İkinciyi yapanlar ise pek çoktur. Bir misal olarak, eserini yine Harpûti'ye reaksiyon olarak hazırlayan **Mir'atu'l- Makaasıd** yazarı **Ahmed Rifat** verilebilir. Ahmed Rifat, anılan eserinde Bektaşilik'i *"su katılmamış Sünni bir tarikat"* olarak gösterirken Hurûfilik'i küfür olarak ilan eder ve tabii ki böyle bir küfür mesleğinin Bektaşiliğe bulaştırılmasından yakınır.

Bir dalalet mesleği olarak isimlendirdiğimiz **Hurûfilik,** 796/1393 de ölen İran asıllı **Şihabuddin Fazlullah** tarafından kuruldu. Bu zat, Horosan yakınlarındaki Esterâbâd kentinde doğup yetişti. Uzun tasavvufî perhiz-çile denemeleri geçirdiği sanılıyor. Gölpınarlı, onun mürşidi Hasan'ın, bir bâtınî şeyhi olduğunu söyler.[114]

114 Gölpınarlı; Hurûfilik Kataloğu, 6

Arapça'yı bildiğini, Hacc'a gittiğini de kaynaklardan öğrendiğimiz Fazlullah, doktrinini ilk kez Isfahan'da yaymaya başladı; daha sonra tebligatını Bâkûye'de sürdürdü. Teferruatına burada giremiyeceğimiz bir tebliğ devresinden sonra yakalanıp idama mahkum edildi. İnfazdan sonra **cesedi, ayaklarından ipe bağlanıp sokak sokak dolaştırılmıştır.**

Fazl'ın, Bektişelere etki eden ünlü **Câvidan-nâme**'si başta olmak üzre dört mensur kitabı ve bir de divanı vardır. Şiirlerinde **Naimî** mahlasını kullanan Fazlullah, büyük İran şairleri çapında olmamakla birlikte, güçlü bir şair kabul edilir.

Hurûfi doktrinin yayılmasında fevkalade büyük gayretler gösteren halifelerinin sayısı onbeş civarındadır. Bunlar içinde, kendisinden biraz sonra bahsedeceğimiz **Emir Seyyid Ali A'la** ile (822/449) ünlü Türk şairi **Nesîmî** en faal halifeler olarak bilinir. **Nesimî;** Hurûfilik uğruna, büyük işkenceler altında öldürülmek suretiyle, mürşidinin, bir anlamda en sadık takipçisi olduğunu ispatlamış bulunuyor.

Hurûfi doktrini hakkında etraflı bilgiler vermek, bu etüdün hedef ve hacminin dışında kalır. Bir mezhebden çok bir din hüviyeti arzeden bu doktrinin en dikkate değer tarafı, insanın, özellikle Fazlullah'ın ilahlaştırılması keyfiyetidir. Fazlullah'ın doktrininin başlangıç noktasını, varlığın zuhurunun sese bağlanması oluşturuyor. O, etkisinde kaldığı ve iyice tetkik ettiği muhakkak olan **İncil**'in *"Her şeyden önce kelime vardı ve kelime Allah katında idi"* şeklindeki başlangıç cümlesinde ifade edilen espriye tam bir sadakat içindedir.

Sesin kemali, insanda zuhur eden sözdür ki bu da kelimeler, sonuç olarak da harflerle tecelli etmektedir. O halde, varoluş sırrının esasında **harf** vardır. Allah'ın en mükemmel belirişi olan insanın en mükemmel tecelli merkezi **yüz**, bir harfler tablosudur.

Fazlullah, bu temel kabulüne uygun olarak bütün semavi metinleri, özellikle Kur'an ve hadisi bâtınî bir yoruma tabi tutmakta, bunun da ötesinde, Kur'an bünyesinde kendisinin ilahlığını tevsike kadar varan deliller görmektedir. Mesela, ona göre kendisinin adı Kur'an'da altmıştan fazla yerde geçer. Burada **Fazlullah** tabiri önem taşıyor. Bu terkip Kur'an'da *"Allah'ın lutuf ve keremi"* mânasında, gerçekten bir çok yerde geçmektedir. (Mesela bk. Bakara, 64; Nisa, 85; Mâide, 54; Nûr, 14 vs.) Fazlullah'a göre bu terkip, doğrudan doğruya kendisine işaret etmektedir.

Bu telakkiden yola çıkan Esterâbâd'lı doktriner, giderek, kendisinin ilahlığını ilan eder. Ona göre insanlık önce bir nübüvvet devri geçirmiş, bu devir Hz. Muhammed'le bitmiştir. Sonra imamet devri **Hz. Ali** ile başlamış, bu devir de **Hasan el-Askerî** ile nihayetlenip ***"gâib imam"*** devri açılmıştır. Öte yandan, âhir zamanda Hz. İsa'nın bir **mehdi** olarak geri döneceği bilinmektedir. İşte, gerek gâib imam, gerekse İsa-Mehdî, Fazlullah'ın ta kendisidir. Bunun da ötesinde, Fazlullah, kendisinin temsil ettiği devre, Ulûhiyet devri demekte ve böylece ilahlığını da ilan etmiş olmaktadır. Çünkü ulûhiyet devrinin sultanı odur. Vahdeti vücudun, bir nevi dinsizlik ve inkarcılık haline dönüşmüşü olan bu telakki hem Şia, hem de sûfiler tarafından elbetteki tasvip göremezdi. İslâm'ın temel kabullerine tersliği bir yana Şıa'nın beklenen imam telakkisini yıkıyor; öte yandan sufilerin, her devirde bir yenisinin geldiğine inandıkları Kutup telakkilerine de tamamen ters düşüyor. Çünkü, Fazlullah kendisinden sonra bir başka mehdinin geleceğine inanmaz.

Fazlullah, hurûfi doktrini kurarken mukaddes harfler mecmuası olarak Arap ve Fars alfabelerini alıyor. Ama o, Arap alfabesinden dört harf daha fazla olan Fars alfabesine müstesna bir yer vermektedir. Bu hususları değerlendiren araştırıcı-

lar şu noktada ittifak etmiş bulunuyorlar: Hurûfilik, İran'ın, Araplığa bir karşı çıkışı, bir darbesi, nihayet tipik bir üstünlük iddiasıdır. Öyle bir iddia ki, Arap Muhammed yerine İranlı Fazl'ı, Arapça Kur'an yerine, Farsça Câvidan'ı, ve Arap dili yerine Farsça'yı koymakta ve birincilere yüklenen kutsiyetlerin daha fazlasını ikincilere layık görmektedir.

Hurûfi liderinin, acı bir sonla dünyadan ayrılışı, ardından bir çok Hurûfi ileri geleninin idam ve imha edilişi, İran ve cıvarını bu doktrin mensupları için barınılacak yer olmaktan çıkarmıştı. Azimli, kültürlü ve heyecanlı müntesipler, inançlarını başka diyarlara götürmek, oralarda temsil ve tebliğ etmek zorunda kaldılar. Anadolu, bu bakımdan müsait bir zemin idi. Ve Hurûfi dâiler, başta bir numaralı halife **Ali A'la** olmak üzre, **Anadolu** ve **Suriye** içlerine doğru yayıldılar.

Konumuzun, düğüm noktası, işte bu dağılışta Anadolu'ya yerleşen Hurûfi halifeleri Ali A'la ile Türk lirizminin büyük ustalarından Nesimi'nin faaliyetlerinin değerlendirilmesidir.

Eserinden biraz önce bahsettiğimiz Harpûtî İshak Hoca, Bektaşiliğin, Anadolu'ya gelip, bir Bektaşi tekkesine sığınan ve Hurûfi inançlarını buradan yayan Ali A'la'nın talimatından oluşan bir sistem olduğunu söylemiş ve bu kanaat, o günden sonra hemen bütün tetkikçiler tarafından tekrarlanmıştır. Harpûtî'ye göre Ali A'la (ölm.822/1419) talimlerini iyice pekiştirmek için Hurûfiliğin temel kitaplarını, ders olarak okutuyordu.

Gölpınarlı'nın söylediği gibi, bu iddianın, Harpûtî'den önceye giden bir kaynağı, şimdilik tesbit edilememiştir. Sonrakilerse, az önce de söylediğimiz gibi, Harpûtî'nin beyanına hiçbir şey eklemiş değillerdir. Gerçekten de bu konuya el atan müel-

115 Câvidan nüshaları için bk. Gölpınarlı; Bektaşilik-Hurûfilik ve Fazlullahın Öldürülmesine Düşürülen Üç Tarih, Şarkıyat mecmuası, sayı: V, yıl: 1963 den ayrı basım.

liflerden ne **Rıza Tevfik,**[116] ne **Birge,**[117]ne de **Brown** [118] yeni bir şey getirmektedir. **Tibyân** yazarı için de aynı şeyi söylemek zorundayız.

O halde, Ali A'la'nın bir Bektaşi tekkesine yerleşip kendisini Bektaşi gibi göstermesi yolundaki iddiayı şimdilik bir ihtimal olarak değerlendirmekle beraber, Fazlullah'ın ölümü ardından Anadolu'nun bir Hurûfi propagandasına mekan edildiğini kabul durumundayız. Gerçekten de bu sırrî doktrin, İran ve civarında maruz kaldığı sıkı takip üzerine, A. Bausani'nin de söylediği gibi[120] varlığını devam ettirecek müsait başka düşünceler içine sızmak zorunda kaldı. Bektaşilik bunlardan biri, fakat en önemlisi oldu.

Faaliyet merkezi olarak nereyi ve metod olarak hangi tarzı seçmiş olurlarsa olsunlar, **Ali A'la** ve şair **Nesimî** (ölm. 821/1418) nin başını çektiği bir Hurûfi dâiler zümresinin Anadolu'yu Hurûfi dininin ikinci vatanı haline getirmeye çalıştıkları muhakkaktır. Buna bağlı olarak, Hurûfi edebiyatında Farsça yerine **Türkçe,** ağırlıklı olmaya başlamış oluyordu. Bunun en tipik örneği bizzat Nesimi'dir. Onu; halifesi **Râfii, Abdülmecit, Akyazılı İbrahim,** İbrahim'in mensubu **Yeminî, Muhyiddin Abdal, Kaasımî** vs. gibi müellif ve şairler izlemiştir. Hurûfiler çok yoğun faaliyet göstermişlerdir. Ali A'la ve Nesimî ünlü olmakla birlikte, ötekilerin bu ikisinden geri kaldığı söylenemez. Mesela **Mir Şerif,** kendi eserinde faaliyetlerinden bahsederken gerek mürşidinin, gerekse kendisinin bir

---

116 bk. Rıza Tevfik; Etude sur une Religion Mysterieuse Fondée en l 'An 800 de l'Hegire, Leiden, 1909
117 Birge, 58 ved. 148-158
118 Brown E. G. Some Notes on the Literature and Doctrine of the Hurufi Sect (Journal of the Royal Asiatic Society, 1898, p. 16-94 ve Further Notes on the Literature of the Hurufis and their Connection with Bektashi Order, ibid. 1907, p. 533-581
119 Harirîzâde; Tibyan, c: 1, Bektaşilik
120 A. Bausani, Hurûfiyya, Ensyclopedie de l 'Islam

çok kitabını Anadolu'ya gönderdiğini, kardeşiyle birlikte ta Karadeniz kıyılarına kadar gittiğini söylemektedir. Nesimi'nin, Ankara'ya gelip ünlü Bayramî şeyhi Hacı Bayram ile münasebet kurmaya çalıştığı da, kaynakların verdiği bilgiler arasındadır.[121]

Hurûfi propaganda semeresiz kalmamıştır. Bu propagandanın başlamasından sonra Bektaşilik'in aldığı renk ve kazandığı şekil, propagandanın bu tarikat bünyesindeki zaferini gösteriyor. Merhum Gölpınarlı'nın bu noktaya ışık tutan birkaç cümlesini buraya almak isterim: "Bütün engelleme hareketlerine rağmen Hurûfilik, 16-17. yüzyıllarda Bektaşilik aslî inançlarından biri olmuş, yayılmaya ve bir yandan kendi içinden, bir yandan da Bektaşiler arasından temsilciler yetiştirmeye devam etmiştir. Bektaşilerce ikinci pir tanınan ve Bektaşiliğin erkânını vaz' etmiş bulunan Balım Sultan (ölm. 922/1516) bir nefesinde şöyle demektedir:

"İstivayı özler gözüm, Enel Hakk'ı söyler sözüm
Seb'u'l-Mesâni'dir yüzüm, Miracımız dardır bizim.
Haber aldık Muhkemâttan, seçmeyiz zatı sıfattan
Balım nihan söyler Hak'dan, irşadımız sırdır bizim"[122]

Kişiliğinden, faaliyetinden ve bozuluştaki rolünden az sonra sözedeceğimiz Balım Sultan'ın bu dörtlüğü, hem bozuluşun bir boyutunu, hem de Hurufilik nüfuzunun nerelere ulaştığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bir noktaya daha işaret edelim: Mesaisinden daha önce bahsettiğimiz Ahmet Refik'in yayınladığı mühimme kayıtlarından, bütün 16. yüzyılda yoğun bir Hurûfi takibinin yapıldığını, izlenenlerin Hurûfi -Işıkî adıyla anıldıklarını öğreniyoruz. Bu, bizim; ışık adıyla anılan dervişlere maledilen davranışları Bektaşilik adına değerlendirirken çok dikkatli olmamız

---

121 Bu konuda bk. Gölpınarlı; Hurûfi Kataloğu, 28
122 Gölpınarlı; ibid. 29.

gerektiğine ilişkin titizliğimizin gerekçesini de izah etmektedir.

Hurûfi faaliyet, bu tarikat mensuplarını, **Fatih Sultan Mehmet** gibi bir padişahın sarayına kadar getirip bu güçlü Türk hakanıyla diyaloga girecek noktaya ulaştırmıştır. Fikre müsamahalı ve hür düşünceli bir padişah olan Fatih, bu zümre ile iyi münasebetler kurma noktasına gelmiş bulunuyordu. **Veziri Azam Mahmud Paşa**'nın hazırladığı bir oyunla bunlara sapık inançları açıkça söyletildi ve yakalananları Edirne'de yakıldılar.[123]

Bektaşilik üzerine araştırmaları ile tanınan merhum Baha Said, Hurûfilik'in Türk insan ve irfanı üzerindeki tahribini şöyle özetliyor: *"Hurûfilik adındaki mesleğin kurucusu Fazlullah'ın Türk toplum ve devletine yaptığı fenalığı hiç bir düşman, hiçbir hain yapamamıştır, diyebiliriz. Fazl, doğuda dünyaya gelen ölmez bir dev gibidir. O kadar çok zehir ve fesat yaymıştır ki, zaten bozulmaya meyyâl olan şark âlemini büsbütün tefessühe sevketmiş tipik bir şahsıyettir. Bağlıları tarafından* ***'Yılanlar padişahı"*** *diye anılan bu ifrit, gerçekten bir sosyal ejderha idi. Câvidan adlı eseri, bir hikmetler kitabı değil, bir şenâet düsturu idi. Fakat o kadar çekici ki. Tıpkı bir yılan gibi...*

Câvidan nedir? Câvidan ***Kabalisme****'den başka bir şey değildir. Fakat onun gibi kaba ve ham değil, aksine, İran'ın şiir ve efsûnu ile süslenmiş, Kur'an ve Hadisi kendine uydurmuş acaip bir efsanedir..."*[124]

2. **Balım Sultan Erkânı:** Bektaşiye tarikatinde kısmen veya tamamen İslâm dışı görülen bütün unsurların, ismi etrafında toplandığı hemen hemen ilk şahıs olan Balım Sultan, ta-

123 Geniş bilgi için bk. Taşköprüzâde, 60-61
124 Baha Sait, Bektaşilik

rihsel kişiliği çok karışık, enteresan bir tip olarak karşımıza çıkıyor. Bizim tetkiklerimizin ulaştırdığı ve elbetteki tartışmaya her zaman açık şu anki sonuçlara göre diyebiliriz ki, Hurûfiliğin Türk insan ve irfanına yaptığı kötülüğü, Balım Sultan, Bektaşiliğe yapmıştır. Bu zat Bektaşiliği dejenere eden **Hurûfi-Hıristiyanî unsurların** tam ortasında durmakta ve bu iki bozucu unsuru benliğinde toplayıcı ve temsil edici şahsiyet olarak dikkat çekmektedir. Onun, **ikinci büyük pir** sıfatıyla sistemleştirdiği Bektaşilik'te Hacı Bektaş; yerini, Hurûfi Câvidan'ı ile Hıristiyan teslis ve hulûlüne bırakmış görünüyor. Böyle olunca da, **Balım'ın adına izafe edilecek Bektaşilik bir Hıristiyan-Şii karışımı anlayış halinde takdim edilebilmektedir.** Bu karışımda, rahatça söylenebilir ki, Hacı Bektaş'ın inkârı pek önemli bir rol oynamazken, Fazlullah düşüncesinin, özellikle Câvidan' da kristalleşen telakkinin inkârı büyük açıklara vücut vermektedir. Öyle ki, son devir Bektaşiliğinde Câvidan'ın ihmal ve inkârı, Bektaşiler arasında bir nevi sapıklık ve mezhepsizlik telakki ediliyordu.

Bektaşilik konusunun en kıymetli mesailerinden birinin sahibi olan **Birge** Balım Sultan hakkında, bundan elli yılı aşkın bir zaman önce şöyle diyordu: *"Malesef, bu zatın hayatı ile ilgili tenkîdî bir etüd henüz yapılmış değildir."*[125] Ne yazık ki, Birge'nin bu sözünü, aradan bunca zaman geçmesine rağmen, bugün aynen tekrarlamak durumundayız. Birge, eserinde, Balım Sultan'la ilgili malumat olarak, Baha Said'in, kaynakları gösterilmemiş tesbitlerini tekrarlamakla yetinmişti. Bugün bizim yapacağımız da, çok önemsiz bazı ilaveler dışında, aynı bilgileri tekrardan ibaret olacaktır.

Bektaşilik'in, Sarı Saltuk'tan sonra en büyük mübelliği olarak görülen Seyyid Ali Sultan, faaliyetlerini sürdürmek için kendisine Balkan topraklarındaki Dimetoka'yı merkez seçmiş-

125 Birge, 56

ti. Bu zat, burada, Fatih Sultan Mehmet'in esir ettiği bir Sırp prensinin kızıyla evlendi ve Balım sultan bu evlilikten dünyaya geldi. Onun doğumuna ilişkin menkabevi rivayetleri burada tekrar etmekte bir mâna görmüyoruz.

Eğitimini ve manevi yönden yetişmesini Balkanlar'da ikmalden sonra İstanbul'a geliyor, buradan merkezin emriyle tekrar memleketine dönüp irşad faaliyetlerine başlıyor veya bu faaliyetleri sürdürmeye devam ediyor.

İstanbul'a gelişinde ne kadar kalmıştır, nelerle meşgul olmuştur, bilmiyoruz. Fakat o sırada, tafsilatını biraz sonra göreceğimiz **Safeviler** musibeti yüzünden başı dertte olan **İkinci Bâyezid**'in bu zatı hoş tuttuğu ve bir başka gâileye de onun yüzünden maruz kalmak istemediği söylenebilir. Şöyle veya böyle, Balım, memleketine döner dönmez **Pir Evi** denen Bektaşi dergâhı cıvarında *"kan bağı ile Hacı Bektaş'a bağlı"* olduğu söylenen ne kadar kişi mezarı varsa hepsini yerlerinden söktürüp attırıyor. Onun, az sonra göreceğimiz Hıristiyan kaynaklı mücerredlik düşüncesinin ne kadar güçlü olduğunu, bu hareketi bize çok güzel göstermektedir.

Balım Sultan (namı diğer **Hızır Bâli**), Bektaşilik'i bir yığın merasim ve erkâna boğup ***"ikinci kurucu"*** adını da aldıktan sonra 922/1516 da ölüyor. Türbesi, bir süre sonra, Dulkadir beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey (ölm. 933/1522) tarafından yaptırılmıştır.

Balım Sultan, Bektaşiliğe, tasavvufun en fazla nefret ettiği şekilciliği getirip yerleştirmiş ve bu tarikati böylece islâmî ruhundan uzaklaştırmıştır.

Balım'ın, Hurûfi-Şii-Hıristiyanî karışımının, başka bir ifadeyle **Balım Sultan Erkânı** adı altında Bektaşiliğe sokulan bozuklukların kısa bir sıralaması şöyle yapılabilir:

a. On iki İmam töresi: On iki İmama saygının, İslâmî bü-

tün düşünce ekollerince paylaşılmasında, kişiyi heterodoksiye çeken hiçbir yanının olmadığını, daha önce söylemiş, Nakşilik de dahil tüm tarikatlerde az veya çok on iki imama saygının bulunduğunu, çünkü bu imamlardan bir veya birkaçının her tarikatin silsilesinde yeraldığını belirtmiştik. Balım Sultan'ın soktuğu On İki İmam töresi ise, tarikatin bir rüknü halinde karşımıza çıkmakta ve her müntesibin temel inanışları arasında yeralması gereken bir kabul olarak sunulmaktadır. İşte, bu ifrat ve aşırılık noktasından sonrasıdır ki, bozulmuş Bektaşiliğe has bir telakki olarak görülebilir. Bektaşiliğin bozuluş sonrası şiirinde bu tema temel rükünlerden biri olarak işleniyor.

Oniki İmam temasının en güzel terennümleri, Hz. Ali için söylenen şiirlerde görülür. Bir misal olarak 1338/1919 da ölen **Sütlüce Bektaşî** dergahı şeyhlerinden **Mihrabî**'nın şu şiirini verelim:

"Gel, durma gönül râhına, erkânı Ali'dir.
Ey can! Gözün aç sıdkıle bürhanı Ali'dir.
Pâkeyle gönül Kâbesini durma tavaf et,
Her şahsa nasibolmaz o, divân-ı Ali'dir.
Kalbinde eğer doğdu ise şems-i hakikat
Ref'ola o dem perde ki meydân-ı Ali'dir.
Maksûdun eğer rüyet-i didar ise, elhak,
Zatında o bir nokta-i irfan-ı Ali'dir.
Takdis edegör sen de o Mihrab-ı Elesti
Hestî görünen, âlem-i imkan-ı Ali'dir."[126]

Oniki İmam sırrının tam bir terennümüne de **Kul Himmet** (16. yüzyıl)ın şu güzel şiirini örnek verelim:

"

Her sabah, her sabah ötüşür kuşlar
Allah bir Muhammed Ali diyerek

126 bk. Ergun; Bektaşî Şairleri, 262

Bülbüller gül için figana başlar
Allah bir Muhammed Ali diyerek.

Kısmetimiz kalbimizde buluna
Veyselkaran gitti Yemen yoluna
Arıyız, uçarız kudret balına
Allah bir Muhammed Ali diyerek

Biz de çektik imamların yasını
İşit, gerçek erenlerin sesini
İmam Hasan içti ağu tasını
Allah bir Muhammed Ali diyerek.

Ârif olan eleklerden elendi
Tâlip olan Hak yoluna dolandı
Şah Hüseyin al kanlara boyandı
Allah bir Muhammed Ali diyerek

Gönül kuşu kalp evinde yuvasın
Serime de çöktü şahin yuvasın
İmam Kâzım, Musa, Rıza duasın
Allah bir Muhammed Ali Diyerek

Şah Takî, ya Nakî nurolup gitti
Hasan-ı Askerî er olup gitti
Mehdî mağarada sır olup gitti
Allah bir Muhammed Ali diyerek.

Dört kitap yazıldı yurduna düştü
Kur'an Muhammed'in virdine düştü
Kul Himmet, pirinin derdine düştü
Allah bir Muhammed Ali diyerek."[127]

---

127 bk. ibid, 219-220

Oniki İmam sırrının en güzel nazmedilişlerinden biri de şeyh **Seyyid Seyfullah** (ölm. 1010/101)ın şu şiiridir:

"Bi hamdillah ki İslâmım, delilim Mustafa geldi
Emirim, rehberim, şahım Aliyyul Murtaza geldi
İmamım ol kerem kâni, nice ben sevmeyim anı
Resûl'ün kurretulaynı, Hasan hulkı rıza geldi.
Feda olsun ana canım, ki oldur dinim, imanım
İki âlemde sultanım, Hüseyn-i Kerbela geldi
Ana ins ü melek bende, en edna bendesi ben de
Cihanın kutbu, âlemde Ali Zeynelaba geldi
Muhammed Bakır ol şahım, İmam Cafer dürür mahım
Bulardan Musa-i Kâzım, ki ol nûr-i Hüda geldi
Yüzüdür Kaaf-ı vel Kur'an, göründü Kâbe-i irfan
Cihana rahmet-i rahman, Ali Musa Rıza geldi.
Takî şah-ı velâyettir, Nakî nûr-i hidayettir
Bular makbul-i hazrettir ki bize rehnüma geldi.
İmamım Askerî kıblem, eşiği taşıdır Kâbem
Yolunda can u dil vermem, bana gayet safa geldi.
Muhammed Mehdi-i Âhir, gele bir gün ola zâhir
O vaktin harici münkir, bu dergâha cüda geldi
Behey derviş, gözün aç, bak, cihan bunlarladır revnak
Buların bastığı toprak, gözüme tûtiya geldi.
Sözün Seyfi, ilahidir, kelamım nutk-ı şâhidir
Hakikat burcu mâhidir, bu medhin bi beha geldi."[128]

b. Mücerredlik: Evlenmeden yaşamak demektir. Mücerred yaşamak, İslâm Peygamberi tarafından yasaklanmış, Kur'an tarafından çirkin görülmüştür. İslâm'da, bütün kemallerin en yüce örneği Hz. Peygamber olduğundan, hiç bir Müslüman veli, onun hayat tarzının aksine mücerred yaşamayı tasvip etmez. Hele hele böyle bir yaşayışı takdise asla yanaşmaz.

128 bk. Ahmet Rifat, 225

İslâm tasavvuf tarihinde, istisnaî mücerredlik halleri vardır. Fakat bunlar, Massignon'un söylediği gibi,[129] zühdün ayrılmaz parçası asla değildir. Bu tip istisnaî hallerin gerçek sebebi, zühd ve kemali bunlara bağlama değil, kişisel engellerdir.

Balım Sultan'a gelince, o, mücerredliği âdeta ilahlaştırmış, böylece tarikatini saptırmıştır. Onun tanıttığı mücerredliğin, evlenmemek mânasına gelmediğini, akıl almaz metafizik-mistik tevillerle izaha çalışan sonraki Bektaşilerin arzettikleri manzara gerçekten komiktir. Balım Sultan, evlenmeme mânasında bir mücerredlik getirmiş ve buna sadakati tarikatin esasları arasına koymuştur. Bu, Bektaşilik'e Balım tarafından sokulmuş İslâm dışı bir kabuldür.

Balım Sultan, böyle bir kabulle, Balkanlar gibi, Hıristiyanlığın hakim olduğu topraklarda, Bektaşilik adına bir câzibe mi yaratmak istiyordu? Bilmiyoruz. Bilinen şu ki, yaptığı, İslâm'a ters düşmektedir.

c. **Şarap serbestisi:** Bektaşiler'den bir kısmının, yine garip tevillerle başka mânalara çektikleri şarap içme (**demlenme**) de Balım'ın töreleştirdiği bir gayrı İslâmî tavırdır. Bektaşi babalarına göre alkol içilmesi şerîat ve tarikat mertebelerinde yasak, ondan sonra, en azından belli şartlarla serbesttir. Bu, bazı şartlara bağlı serbestlik sonraki zamanlarda, tam serbestiye dönüşmüş, Bektaşilerin hemen hemen hepsi içmiştir. Bu içme (sikaaye sırrı) Bektaşi şiirinde rahatlıkla görülebilir. Ne var ki, Bektaşilere göre, kalabalık halk tabakaları bunu anlamadıklarından, öyle ulu orta içmek doğru değildir, bunu bir sır olarak tutmakta fayda vardır. **Genç Abdal** buna işaret ederken şöyle diyor:

---

129 bk. Massignon; Zühd, Ensyclopedic de l'Islam

"Sakâhum sırrını söyleme sakın
Sakla kulum beni, saklayım seni."

Bektaşi şiirinin en güzel parçaları arasında şarap veya **dem** esprisini işleyenler de vardır. Bir misal olarak, 1898 de ölen **Ruhi Baba**'nın şu şiirini verelim:

Nice bir dağdağa-i dehr ile berbat olalım?
Yürü meyhaneye zâhid biraz âbâd olalım.
Serelim kûşey-i meyhâneye bir eski hasır,
Dest urup câm-ı Cem'e, gussadan âzâd olalım.
Kızını pir-i muganın sen alıp oğlunu ben
Öyle bir din ulusu kâfire dâmat olalım
Hançer-i tîğ-i gazapla gezelim, ey Ruhi!
Kande bir var ise içmez, ana cellât olalım. [131]

Şiir tekniği ve duyuş bakımından kıymetli olan bu manzumede, **homoseksüalitenin** de yeraldığı dikkat çekmiş olmalıdır.

d. İbahilik: Bozuluş devri Bektaşiliğinin belirgin vasıflarından biri de, İslâm'ın öngördüğü ibadetlere karşı lakayıtlıktır. **Kuşadalı,** Bektaşilik'in ilga devrinde bundan, *"lâübalilik, vurdumduymazlık, lakayıtlık"* diye sözediyordu. Elbette ki, günlük ibadetlerine harfiyyen riayet eden Bektaşiler, sonraki zamanlarda da olmuştur ve hâla da vardır. Ne var ki bu, hükme esas alınacak bir yoğunluk, asla arzetmez. Bozuluş devri öncesi Menakıbnâmelerde ve Yunus gibi, o devrin temsilcisi bir şairde kıymetine ısrarla dikkat çekilen **ibadetler,** sonraki devir yazılı mahsullerinde, ruhsal mertebesi düşük insanların değer vereceği şeyler halinde takdim edilmektedir. Bu devrin, yani, Balım Sultan sonrası devrin genel kanaatine göre Şerîat ve Tarikat makamlarını geçmiş olanlar (makam-ı intihaya gelenler

---

130 "Rableri onlara içirdi..." mealindeki Kur'an âyeti (Dehr sûresi, 21) ne telmihtir.
131. bk. Ergun, 320

veya hakikat ehli) için ibadet kaydı ortadan kalkmıştır. Bu makama gelmiş kişi, bunları bir kere icra ile görevini bitirmiş olur.

Şu noktayı önemle belirtelim ki, bozuluş devri Bektaşilerinin bu hallerini, mesela Alevi odaklara teşmil edemeyiz. Çünkü, **her Alevi, Bektaşi değildir.** Bu devir Bektaşileri, genellikle Işık, Kalender gibi adlarla tanıtılmaktadır. Oysaki, gerçekte, Işık ve Kalender, Bektaşi demek değildir. Anlaşılıyor ki, sonraki zamanlarda değişik isimler alan tipler, ibahilikte birleşme gibi bir özellik arzediyorlar.

Kısacası, Alevi, Bektaşi, Kızılbaş, Işık, Torlak, Kalender, Tahtacı, vs. gibi tabirler, esas alınan zaman ve zemine, şahıs ve amaca göre aynı veya farklı mânalar ifade edebileceklerdir. Mesela, 16. yüzyılda bunlar, politik bakımdan, tam bir entegrasyona girdiklerinden, bu açıdan bakıldığında hep aynı mânayı ifade edebilmişlerdir: **Şah ismail veya Safevilere bağlılık.** Ama bu durumda bile, mesela ibahilik açısından bunların her biri ayrı bir temayülü temsil edebilecektir ve etmiştir de. İlerde, daha yakından göreceğimiz gibi, Şah İsmail'in peşine, sosyo-politik maksatlarla takılan bir yığın Türkmen kitle, istisnasız *"zındık, sapık, ibadet etmez, nikah tanımaz"* insanlar değildi. Hatta o devrin, yine politik suçlama ve manevralarının aksine, Şah İsmail'in bizzat kendisi bir zındık, sapık, zinâkâr değildi.

e. **Kulağa Küpe Takma:** Balım Sultan, mücerred Bektaşi babalarının bir kulaklarına, tanıtma işareti olarak, küpe takılması âdetini getirmiştir. Küpe takılacak zat, Pir Evi eşğinin üstüne getirilip kulağı eşiğe konur ve delinir. Acıya dayanamayıp kaçanların kulakları yırtılır ve bu yırtık onların korkup kaçmalarının alâmeti olur.

f. **Teslis ve Hulûl:** Hıristiyanlığın baba-oğul-ruhulkudüs trinitesi, Allah-Muhammed-Ali şeklinde ve Hurûfiliğin bir

uzantısı olarak Bektaşiliğe sokuldu. **Allah-Muhammed-Ali** üçlüsünü dile getiren açık veya dolaylı ifadeler Bektaşi edebiyatında boldur. Fakat **hulûl** meselesinde aynı şeyi söylemekte o kadar serbest değiliz. Bu edebiyatın hulûle delil gibi gösterilen bir çok parçası, daha önce de söylediğimiz gibi, tasavvuftaki devir anlayışının biraz cesur bir tekrarı olmaktadır. Bununla birlikte, aynı zamanda hulûl de ifade edebilecek parçalara her zaman rastlanır. Hatta, bazen **tenâsuh** ifade eden parçalar bile karşımıza çıkmaktadır. Şimdi, teslis ve hulûle örnek olabilecek parçalar görelim: **Hakkı** (?) adlı bir şairden:

Kavm-i Yezid Yezidliğin bildirdi
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.
Sürgün edip her dervişi öldürdü
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.

Eridi fakirin yürekte yağı
Arttı münkirlerin kalbi ferağı
Yanmaz oldu türbelerin çerağı
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.

Türbelerin yıkıldığın gördüler
Yezidîler ferah edip güldüler
Her dervişi bir diyara sürdüler
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.

Dalgalandı gönül durulmaz oldu
Gitti elden talip görülmez oldu
Rehber ile mürşid sorulmaz oldu
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.

Sene bin ikiyüz kırk iki,[132] aman
Dünyada bu fesat olmuştur ayan

---

132 Hicrî 1242, miladî 1826 eder ki bu da Yeniçerilik ve Bektaşiliğin ilga hareketi olan Vak'a-i Hayriye'ye işaret olur.

Şimden sonra sürülmez oldu **erkân**
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.

Hakkıya çağırır, Yaradan Gani
Dertlilerin dertlerinin dermanı
Bundan sonra çok süreriz devranı
Yetiş Allah, ya Muhammed, ya Ali.[133]

Edip Harabî (ölm. 1915) nin şu şiiri, vahdeti vücudun hulûl ile kucaklaştırılmasına güzel bir örnek teşkil ediyor:

Ey sûfi, nutkuma gel eyle iman.
Her sözüm Mevla'mın sözü gibidir.
Tıpkı bana benzer Hazreti Sübhan
İşte yüzüm, anın yüzü gibidir.

Eğri olanları sözle düzlerim
Çünkü hep âyettir benim sözlerim
Her gizli ahvali görür-gözlerim
Gözüm Hakk'ın kudret gözü gibidir.

Allah'tan, Harabî, beri değilsin
Her yerde, her vakit ayrı değilsin
Rabbulâleminden gayrı değilsin
Senin özün Hakk'ın özü gibidir.[134]

Şiirin umumi tarzı, açık bir Hurûfilik sergilemektedir. Yüzün Allah'ı aksettirmesi inanışı, Fazlullah'ın Allah-insan meselesinde temel telakkisidir.

g. Oniki Post: Oniki İmam sırrı, Bektaşilik'te, giderek ha-

133 bk. Ergun, 130-131
134 bk. ibid. 94-95

yat ve geleneklerin bir çoğunda tecelli etmeye başlamıştır. Bektaşi tacı oniki dilimlidir. Tekkelerin meydan yerleri, tekke üstündeki baca ve kubbeler hep oniki dilimli olur. İstanbul'un en ünlü ve en güzel Bektaşi tekkelerinden biri olan **Merdivenköy tekkesinde** bu özellik açık bir şekilde görülmektedir.

Oniki rakamının "*kutsal tecellileri*" nden biri de, Bektaşi tekkesinde, pire hizmet mesleklerinin her birinin bir post ile temsil edilmesi ve bunun oniki post halinde Balım tarafından dondurulmuş bulunmasıdır. Postların her biri, Bektaşiliğin en büyük isimlerinden birine izafe edilerek anılmış, böylece o kişilerin ölümsüzlüğü de sağlanmıştır. Tablo şudur:

1. Baba Postu-Horosan postu (Hacı Bektaş'a işaret eder)
2. Aşçı Postu-Seyyid Ali Sultan postu
3. Ekmekçi Postu-Balım Sultan postu
4. Nakîb Postu-Kaygusuz Sultan Abdal postu
5. Atacı Postu-Kanber Ali postu
6. Meydancı Postu-Sarı İsmail postu
7. Türbedar Postu-Kara Donlu Can Baba postu
8. Kilerci Postu-Hacım sultan postu
9. Kahveci Postu-Şah Şâzeli postu
10. Kurbancı Postu-Hz. İbrahim postu
11. Ayakçı Postu-Abdal Musa postu
12. Mihman Evi Postu-Hızır Peygamber postu,

Bektaşi tekkesinde icra edilen hizmetlerin (temel hizmetler) her biri bir şahıs adına izafeten yerine getirilir. Bunlar da onikidir:

1. Tarîkatçı-İmam Hasan
2. Ferrâş (yatak serme hizmetine bakan)-İmam Hüseyin
3. Hallak (berber)-Muhammed Hanefi
4. Zâkir (saz çalan veya nefes okuyan)-Abdüssamed
5. Sofracı-Abdülvâhid
6. İbrikdar-Selmanı Fârisî

7. Sâki (su ve şarap dağıtan)-Tayyib
8. Meydan Hizmetçisi-Abdümuîn
9. Gözcü-Abdülkerim
10. Pervane (haberci, klavuz)- Abdullah
11. Çerağcı (ışıkları yakan)-Hâdi Ekber
12. Bevvâb (kıpıcı)-Abdülcelil[135]

3. **Şiilik -Şah İsmail-Safevilik:** Bektaşiliği bozan unsurlar içinde **Şah İsmail** veya Safevilik, özellikle aksiyon ruhu getirmesi ve tarikati sekt, şeyhliği de şahlık davasına dönüştürmesiyle dikkat çekmektedir. İlave edelim ki, bu unsur, sadece fikrî planda kalmadığı ve kitlelere görünür, elle tutulur vaadlerde bulunduğu için, ötekilerden çok daha müessir olmuştur. Ve bu unsur, Bektaşileri, fikir planında birlik arzetmedikleri başka kitlelerle de kucaklaştırarak hem muhtelif telakkilerin birbirine karışıp zaman zaman birbiri yerine anılmalarına, hem de Bektaşiliğin bir tarikatten daha fazla bir mâna ve şumül kazanmasına yol açmıştır.

Miladî 16. yüzyılı, tasavvuf tarihi açısından değerlendirdiğimizde bu asrı, Osmanlı toplumundaki huzursuzlukların, ezilmişliklerin, entrikaların, siyasî hırsların **tarikatçilik** veya daha geniş bir ifadeyle **dincilik** kisvesine bürünerek arzı endam ettikleri bir zaman çerçevesi olarak gösterebiliriz. Babaî isyanını değerlendirirken kullandığımız temel kıstas, burada da aynen geçerlidir: Toplumun mühür fikri, din, özellikle tasavvufî görünüm arzeden dindir. O halde, kıymetler ve hezimetler bu mühür fikir etrafında dönüp dolaşacaktır. Böyle olunca da, **asgarî müştereklerde birleşmek asla beklenemez. Çünkü bu durumda sömürülecek, heyecan istismarına malzeme yapılacak şey kalmaz.** Eğer **Yavuz**'la Şah İsmail, ikisi de Sünnî veya Şii olsalardı, saltanat kavgasından başka bir gaye peşinde olmayan bu insanlar, kitleleri ikiye bö-

135 bk. Ahmet Rifat, 270-272; Ergun, 488

lerek peşlerine nasıl takacaklardı? Bunların her biri, mühür fikrin biricik savunucusu olarak sahneye çıkmak zorundaydılar. **Yavuz Şah'ı, Şah da Yavuz'u İslâm'a ihanet ve Allah'ın hükümlerini ihlalle suçlamak durumundaydı. Aksini yapsalardı, iki Türk lideri, kalabalıkları neyle coşturabilirlerdi?**

Durum şöyle görülüyor: Osmanlı toplumunda ezilen, huzursuz olan, hakları çiğnenen gayrımemnun bir Türkmen kitle mevcuttur. Bu kitlenin hassas noktası tarikat bağlılığında, özellikle Alevi-Bektaşi meşrep tarikatçilikte düğümleniyor. Şah İsmail veya İranî diyebileceğimiz odak, bunu sömürmüştür. Bu sömürüyü etkisiz kılmak ve kendi saltanatını devam ettirmek durumunda olan Osmanlı ise, karşı kutbu dinsizlik, ibahiyecilik, ahlaksızlık, vs. gibi, o günün geçer akçe ithamlarıyle karalarken, bu kutba destek veren içteki unsurları da ihanet, casusluk, dalalet vs. ile mahkum ediyordu. Yavuz'un bu uğurda ve bu yaklaşımla kırk bin civarında Türkmen'i ***"İran casusu"*** diye ortadan kaldırdığını biliyoruz. Ortadan kaldırılanlar içinde **Pir Sultan Abdal** gibi, Türk şiirinin kudretli bir ustası da vardı.

Bu tenkil ve yoketme hareketine takviye olarak, Alevi-Bektaşî Türkmenlerin zevk ve kabullerinin okşandığı da oluyordu. Bayezid'in Hacı Bektaş ve Mevlâna türbelerini tamir ve ihya ettirmesi, Balım Sultan'la çok yakın ve dostâne ilişkilere girmesi, Yavuz'un, Muhyiddin İbn Arabî'nin kabrini buldurup üzerine türbe yaptırması [136] ve bazı çevrelerce *"zındık"* ilan edilen bu zatı, kazasker İbn Kemal'in ünlü fetvasıyla *"büyük bir Allah eri"* ilan etmesi, hatta sakalını tıraş edip, Balım Sultan müridi gibi bir kulağına küpe takması, bu okşayışın tezahürleri sayılabilir. Fakat bunlar yetmiyordu. Çünkü kitlenin rahatsızlığı, karşı kutba yakınlık duymasının önlenmesinde bu gibi tedbirlerin kifayetsiz kalacağı bir noktada idi. Bu rahatsızlık, Safevi propagandasına âlet olmadan başkaldıranların

136 bk. Uzunçarşılı; Osmanlı Tarihi, 2/295

varlığı ile de belirginleşiyor. 1558-1590 arası mühimme kayıtları, yani bir nevi resmi yazışma belgeleri, gösteriyor ki, 16. yüzyıl isyanları içinde **suhteler** (medrese mollaları) inkiler az değildir. Işık, Hurûfi, Kızılbaş, Râfızî gibi heterodoks unsurların takip ve tecziyesi kadar suhtelerin de takip ve tecziyesini isteyen resmi belgeler vardır. Üstelik bu sühtelerin, imparatorluğun resmî din görevlileri olan müftü, vaiz vs.den himaye gördükleri de, yine mühimme kayıtlarından öğrenilebiliyor. Bu *"şerir ve şakî"* unsurların, hatta bazı kadılardan bile himaye gördüklerini biliyoruz.

Mühimme kayıtlarının tetkiki bizi şu noktaları tesbit imkanına ulaştırıyor: 1. Muhtelif heterodoks grupların isyan ve azgınlıkları yanında, küçümsenmeyecek bir medrese mensubu topluluğu da, yönetime problem çıkarmaktadır. 2. Din-ilim çevrelerinden olmayan bazı eşkıya ve âsiler, dinsel kuruluşlarca himaye edilmekte, mesela tekkelerde saklanıp barındırılmaktadır. 3. Suhtelerin, isyankar tavırları yanında, hırsızlıktan homoseksüelliğe kadar varan ahlaksızlıkları da tesbit edilmektedir. Bunların kötü örnek olmaları, halkın ilme ve medreseye saygısını sarsmış ve çoğu kimse, sırf bu yüzden çocuklarını okutmaz olmuştur. 4. Yıkıcı faaliyetler içinde en çok yakınılanlardan biri de, Şah İsmail'e casusluk yapılmasıdır. 5. Kızılbaş-Işık taifesinin namaz kılmadığı, ilk Müslüman halifelere sövdükleri, mum söndü ayinleri yapıp birbirlerinin karılarına tasarrufta bulundukları söylenmektedir. 6. Bütün bu isyan ve sapıklıklara karşı hapis, sürgün, boğdurma, yakma gibi cezalar uygulanmaktadır. 7. Ortadan kaldırılması gerekli görülenlerin, resmî bir suçlarının olmaması halinde, uydurulan münasip bir suç bahane edilerek ortadan kaldırılmaları istenmektedir.[137]

Yönetimden ihanet ve nankörlük gören bazı ileri gelen zevatın da, karşı kutba geçtiği görülebiliyor. Bir misal olarak, İm-

---

137 Mühimme kayıtları için bk. Ahmet Refik; On Altıncı Asırda Râfızîlik ve Bektaşilik

paratorluğa büyük hizmetler vermiş ünlü **Dulkadir Beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey**'i verebiliriz. Bir Kızılbaş isyancısı olan Bozoklu Türkmen **Celâl**'i 924/1518 de yakalayıp taraftarları ile birlikte mahvedecek kadar isyancı-heterodoks düşmanı olan bu cengâver Türk beyi, kendisini çekemeyenlerin tezvirleri sonucu gözden düşmüş, nihayet karşı kutupta yeralmıştır. İran ve Mısır seferlerinde büyük başarılar göstermiş, Haleb'i bir muhasaradan kurtarmış bu kudretli asker-devlet adamı, çekemeyenlerin iftiraları sonucu çocukları ile birlikte hunharca katledilip ortadan kaldırılmış, bunun neticesi olarak bir hayli taraftarı, yüzyılın en önemli isyanlarından biri olan **Kalenderoğlu isyanında,** imparatorluğun karşısında yeralmışlardır.

Kısacası, tıpkı Babaî isyanı öncesi gibi, devletin esas kurucu unsuru olan Türkmen kitleler rahatsızdı. Bu rahatsız unsuru, hem rahatsızlıklarına parmak basarak, hem de zevk ve duygu yönünden fethedek kendi istikametinde yürüten kişi ise, **Şah İsmail** oldu.

Politik-askerî dehası yanında, Türk şiirinin de en büyük ustalarından biri ve tasavvuf tarihi bakımından da renkli bir sima olan **Şah İsmail** (ölm. 930/1524) büyük bir Türk hanedanı olan Safeviler'dendir. Onun dedeleri olan ünlü **Erdebil Sûfileri,** tasavvuftaki öncülükleri yanında Sünnilikleri ile de meşhurdular. Şah İsmail'i, Alevi kitleler üzerindeki nüfuzunu artırmak için, Hz. Ali neslinden gösteren rivayetler, sonraki zamanların uydurmalarıdır.

Safevî Hanedanı içinde ilk Şiî tavır, şeyh **Safiyyüddin** Erdebîlî (ölm. 1334)nin kızından torunu olan **Şeyh Cüneyd** (ölm. 1460) de görülür. Bu zat, Erdebil'de 1448 de, kendini Şii lider olarak ilan etmiş ve oradan ayrılıp Sûriye'ye geçmiş, başına bir miktar insan topladıktan sonra Anadolu'ya gelip Trabzon-Rum imparatorluğu'na karşı savaşmış, burada kesin bir başarı gös-

terememekle birlikte kendini propaganda ettiği için **Uzun Hasan** tarafından Diyarbakır'da üç yıl ağırlanmış ve nihayet, bu zatın kızkardeşi **Hatîce** ile evlenmiştir.

Cüneyd, Osmanlı topraklarında ilk kez bir sûfi-şeyh olarak göründü. Onun burada kazandığı nüfuzda, Fatih Sultan Mehmed'in hocalarından **Mevlâna Hayreddin**'in talebesi olmasının da payı vardır. Fakat onun siyasî-Şii emelleri, fazla geçmeden anlaşılmış ve kovalanmaya başlanmış, nihayet Anadolu'yu terke mecbur kalmıştır. Cüneyd, 1460 da Safevi düşmanı **Sultan Halil** ile yaptığı bir savaşta öldürüldü ve yerini, oğlu **Şeyh Haydar** aldı.

Şeyh Haydar da, pek uzun sürmeyen bir mücadele ve propaganda devresinden sonra, 1488 de Şirvan Şahlar sülalesinden **Ferrûh Yesâr** ile tutuştuğu savaşta öldürüldü ve yerini, Haydar'ın dayısı Uzun Hasan'ın kızından doğma çocuğu ve Şah İsmail'in kardeşi **Sultan Ali** aldı. Sultan Ali, 1494 de öldürüldü ve yerini, henüz 7 yaşında bulunan **Şah İsmail** aldı.

Şah İsmail, kardeşlerinin âkıbetine uğramasın diye, çok sıkı korunmuş ve saklanmıştır. Bu saklanma ve sessizlik devresi 1502'ye dek sürdü. Bu yılda Şah'ın ortaya çıktığını ve şeyhlik yanında sultanlığını da ilan ettiğini ve Akkoyunlulardan boşalan İmparatorluk tahtına Tebriz'de oturduğunu görüyoruz.

Şah İsmail çok iyi yetiştirilmişti. Doğuştan sanatkar ve askerdi. Farsça ve Türkçe'yi fevkalade güzel kullanıyor, propagandayı çok iyi biliyordu. O, az önce iç manzarasını gördüğümüz Osmanlı İmparatorluğuna göz dikmişti. Bütün mesaisini bu imparatorluğun tahtını düşürmeye yöneltti. İkinci Bâyezid devri, Şah İsmail'in, Anadolu'yu evvela propagandasına, sonra da birer yoklama mahiyetendeki saldırılarına hedef yapmıştır. Fakat, o sırada Trabzon'da bulunan şehzade **Yavuz Selim**, İsmail'in neyin peşinde olduğunu sezmiş ve durumun yeterince farkında olmayan babasını iş başından uzaklaştırmanın çare-

lerini araştırmış ve nihayet bunda muvaffak olmuştu. Kardeş leri şehzadelerin de işini bitirdikten sonra esas hedefi olan Şah İsmail'e yüklenen Yavuz'un, bu, gerçekten kudretli düşmanını bir an önce ortadan kaldırmak için yoğun bir faaliyet içine girdiği görülüyor. Çünkü, geçen her gün Yavuz'un aleyhine idi. Bunda, memleketin dahili durumu kadar Şah İsmail'in büyük propaganda örgütü ve Türkmen kitleler üzerindeki engin nüfuzunun da payı vardır. Yavuz, bu nüfuz meselesinde çok gerilerdeydi. Her şeyden önce, kitle ile diyalogun ana unsuru olan dil bakımından Yavuz, Şah İsmail'in yanına yaklaşacak durumda değildi. Farsça yazıyor, saray âdâb ve erkânı içinde yaşıyor, bu erkan içinde münasebet kuruyordu.

Türk-Azeri şiirinin en büyük üç şairinden biri (diğer ikisi: **Nesimi** ve **Fuzûlî**) sayılan Şah İsmail ise, sanatkarlık dehasını, şeyhlik gibi etkili bir kudretle de takviye ederek, kitleleri âdeta büyülüyordu. **Hatâyî** mahlası ile yazdığı ve daha sonra bir divan teşkil eden şiirleri, bir asker-komutandan çok, bir Allah eri-şeyh yaklaşımı içinde Türkmenleri sürüklüyor ve Şah uğruna ölüme rahatlıkla gidecekleri bir atmosfere sokuyordu.

İşte bu yüzdendir ki, Yavuz, bir an önce sonuca gitmek ve Şah'ın işini bitirmek zorundaydı. Bu *"bir an önce"* meselesi öylesine önemliydi ki, Çaldıran savaşı öncesinde, günlerdir yol almış askerin dinlenmesi istendiğinde Yavuz bunu kabul etmeyecek, hemen saldırıya geçilmesini teklif edecektir. Çoğunluk aksi fikirde idi ve askerin dinlenmesini istiyorlardı. Müşavirlerinden **Pir Mehmet Çelebi,** her şeye rağmen saldırıya geçilmesini, aksi halde askerlerin Şah ordusuna ısınacaklarını, buna meydan verilmemesini söylediğinde Yavuz: *"İşte, işi anlayan tek adam"* diye haykırdı. Yavuz, Şah'ın propagandasını kırmak için her ne kadar onu dinsizlik ve ahlaksızlıkla suçlamışsa da, bunun müessir olduğunu söylemek imkanı yoktur. Oysaki Şah İsmail, çok tutarlı ve kökleri derin bahaneler kulla-

nıyordu. Ezilip horlanan Türkmen unsuru, tarihin en büyük zulumlerine maruz bırakılmış olan Hz. Muhammed Ehlibeyti gibi gösteriyor, kendisini, bu şekilde ezilenlerin kurtarıcısı olarak takdim ediyordu. Konuyu, bir başka münasebetle, fakat bizim bakış açımızı destekler bir yaklaşımla değerlendiren **Ziya Gökalp,** eserinde uzun bir mütalaa serdettikten sonra şöyle bir sonuca varıyor: *"Halk şeyhleri, Türklerin o zamanki zulme maruz kalışlarını, vaktiyle Peygamber Ehlibeyti'nin uğramış olduğu eziyetlere benzetiyorlardı. O zaman, Türkmenlerin büyük bir kısmı, bu benzeyişe aldanarak kendilerine ayrı bir felsefe, ayrı bir edebiyat ve ayrı bir mabed yaptılar..."* [138]

Bütün bunların sonucu şu idi: Şah İsmail halkla çok daha içten ve sağlıklı bir diyalog kurmaya müsaitti ve kuruyordu da. Bu yüzdendir ki, o, Çaldıran ovasında Yavuz'un askeri deha ve kudretine boyun eğerken, duygu ve düşünce planında kurduğu saltanatını asla kaybetmiyordu. Başka bir ifadeyle, Çaldıran savaşında kılıç bakımından Yavuz galip gelmişse de, gönül fethi veya fikir galibiyeti Şah İsmail'indi. Bu galibiyet, daha iki asra yakın bir zaman devam edecekti.

Şunu da eklemek lazım ki, tuttukları fikir ne olursa olsun, Şah İsmail-Yavuz çarpışmasının, sonuçta Türk kanı akıttığını herkes biliyordu. Ve bu, çok derin ıstıraplara sebep olmuştur. Kavgada Şah'ın tarafını tutan ve başını bu uğurda vermiş bulunan şair **Pir Sultan Abdal** şöyle dertleniyordu:

"İki kardeş karşı karşı salındı
Ciğerciğim delik delik delindi."

Azerî Türk şairi **Mirza Sâbır** ise bu, Sünni-Şii kıstaslı kavganın İslâm'a darbe vurmaktan başka bir işe yaramadığını söyleyerek, işe öncülük edenleri aptallık ve ihanetle suçluyordu. Fakat olan olmuş, oluk oluk kan akmıştı.

---

138 Gökalp; Türkçülüğün Esasları, 38-39

1514 yılında, Çaldıran ovasında Yavuz'a mağlup olan Şah İsmail, bazı kıtalarla örnekleştireceğimiz şiiriyle, Türkmen kitlenin gönlünde hâla seçkinlik ve zaferini sürdürmektedir:

I

Kırklar meydanına vardım,
Gel beri, hey can dediler.
İzzet ile selâm verdim
Gir, işte meydan dediler.

Kırklar bir yerde durdular,
Otur diye yer verdiler,
Meydana sofra kurdular,
Lokmamıza ban dediler.

Sıdk ile tevhid edelim,
Çekilip Hakk'a gidelim,
Aşkın dolusun içelim,
Kalalım mestân dediler.

Kalkıp semalarla oyna,
Açılıp pâk olsun ayna,
Kırk yıl bu kazanda kayna,
Dahi çıksın can dediler.

Şah Hatâyî nedir hâlin,
Dua edip kaldır elin,
Kesegör gıybetten dilin,
Olursun sultan dediler.

II

Bâtınımda dedi bana bir azîz:
Mahabbetten geçen, Hak'tan da geçer.

Vermeyin nasibin, kesin gıdasın
Mahabbetten geçen, Hak'tan da geçer.

Gerçek olan bir nefese inana,
Canımız veririz kurban canana,
Lânet olsun ıkrarından dönene,
Mahabbetden geçen, Hak'tan da geçer.

Dört kapı, kırk makam, yetmişiki kat;
Mahabbet denilen tecelli-i zat,
Mümine, müslime hayır nasihat,
Mahabbetten geçen, Hak'tan da geçer.

Görüldüğü gibi, Şah ismail'in şiiri, Alevi-Bektaşi kitleyi, gönlünün en derin noktasından yakalayacak bütün tesir unsurlarına maliktir. Samimiyet, aşk, feragat, tevazu ve nihayet kudretli bir Türkçe...İşte bunun içindir ki, tasavvuf-tarikat tekniği açısından Bektaşilik'le hiçbir ilgisi bulunmayan Şah İsmail, bu tarikatin bozuluş devresinde, kitleyi Şii-İranî istikamette politik aksiyona girmek gibi bir tavrın içine sokmuş ve bu yönüyle de bizim etüdümüzün sınırları dahiline girmiş bulunuyor. Şunu da ilave etmek lazım ki, Şah İsmail etkisinin, tamamen Bektaşî odaklarca başlatılıp yürütülmüş bazı ayaklanmalara vücut verdiği kesindir.

Şimdi biz, Safevi etki ve propagandası ile de beslenen **16. yüzyıl isyanlarının** bazılarını, çok kısa olarak görelim. Şunu da unutmayalım ki, buradaki **isyan** sözü, bizim Babaîlik bahsindeki tesbitlerimizin ışığı altında mânalandırılmalıdır. Yani bunlar siyasî veya sosyo-politik açıdan isyan diye anılmakla birlikte, tasavvuf tarihi açısından dünyaperestlerle mücadele veya zulme karşı çıkış adını alabileceklerdir.

İsyanların hemen tamamının, arazî memurlarının veya

diğer mahalli yöneticilerin haksızlıklarına, baskılarına karşı çıkış olduğu anlaşılıyor. Zaten, eskiden beri devletin aslî kurucusu Türkmenleri ezip, devşirme zümreleri odak noktalarına yerleştiren politika, yönetime karşı nefretle dolu bir şuuraltını oluşturmuştu. **Safevi (Şah İsmail** ve daha sonra **Şah Tahmasb)** propagandası ise sürekli olarak bu yaraların üstüne basıyordu.

İsyanların, etki bakımından en önde geleni **Şah Kulu** isyanıdır.

Antalya civarındaki Teke Türkmenlerinden olan Şah Kulu, Şah İsmail'in Anadolu propagandasının şefiydi. Şah Kulu, etrafına topladığı Türkmenlerle ta Kütahya'ya kadar gelmiş, ikinci Bayezid'e ve daha sonra da şehzadelere korkulu rüyalar yaşatmıştı. Bu arada onun, Anadolu Beylerbeyi **Karagöz Paşayı** da yenip öldürdüğünü görüyoruz. Bunun üzerine Şehzade Ahmet, Amasya'dan çağrılıp bu gaileyi halletmek üzere **Veziri Azam Ali Paşa** ile birlikte görevlendirildi.

Kayseri-Sivas arasındaki Gökçay meydanında vukua gelen çarpışmada (1511) hem Şah Kulu öldü, hem de Vezir Ali Paşa. Fakat bu isyan da böylece kapandı.

Kalenderoğlu İsyanı: Hacı Bektaş postnişini diye bilinen İskender oğlu Kalender Çelebi tarafından yönetilmiş bir isyandır. Bu zatın adındaki Çelebi kelimesi, onun Hacı Bektaş soyundan olduğunu gösterir mi, göstermez mi sorusunun cevabı, verilmemiştir. Ama Kalender'in bir Bektaşî şeyhi olduğu veya o adla ortaya çıktığı kesindir. İsyana, **Çiçekli, Akçakoyunlu, Masatlı** ve **Bozoklu** Türkmenleri katılmışlardır. İsyanın cereyan bölgesi, Sivas-Ankara ârasıdır. Sayıları kırkbin civarında Alevi-Bektaşi derviş, isyan edip çevreyi tâcize başlamışlardı. Sebep, bunların elebaşlarından bir kısmının tımarlarının haksız yere ellerinden alınmış olmasıydı. Aynı âkıbete uğratılmış bulunan, Dulkadirli sipahileri de Kalender'e katıldı.

İsyanın bastırılmasına memur edilen **İbrahim Paşa,** önce Dulkadıroğullarına, tımarlarının geri verileceğini vadedip onları tarafsız hale getirdi, sonra da taarruz edip Kalender'i yakaladı ve başını kesti. (933/1527)[139]

Bu isyanlar çapında olmamakla birlikte, yine aynı tandansı taşıyan bazı ayaklanmalar hep süregelmiştir. Bunlara misal olarak 1518'de ünlü Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından bastırılan **Tokatlı Kızılbaş Celal isyanı** ile, 1527 de vukubulan **Sülün isyanı** ve yine o sıralarda meydana gelen **Baba Zünnûn** isyanı gösterilebilir.[140]

139 bk. Uzunçarşılı, 2/346-347; Hasluck, 2/503-504
140 Bu isyanlar hakkında bk. Uzunçarşılı, 2/297, 346

B. VAK'A-İ HAYRİYE DÖNEMİ

Bu dönemi, Vak'a-i Hayriye Dönemi diye anmamız, Bektaşilik'in tarih içinde yediği en büyük darbenin, 1826 yılında vukubulan ünlü icraata bağlı olması yüzündendir. Bu dönemi, Ondokuzuncu Yüzyıl Bektaşîliği olarak da anabiliriz.

Bektaşiliğin bu dönemdeki macerasına ve maruz kaldığı itham ve darbelere **Kuşadalı İbrahim Halvetî** adlı etüdümüzde, elbetteki o etüdün hedef ve muhtevasıyla alakadar noktalar bakımından, daha önce eğilmiştik. O dönemde Bektaşilik Türk-Osmanlı toplumunun ve neticede İslâm'ın en katmerli başbelalarından biri ve belki de birincisi olarak telakki edilmiş görünüyor. Bu tarikat, o dönemde Osmanlı'nın varlık ve düzenini kemiren Yeniçerilik belasıyla paralel seyretmenin de ötesinde, Ocağın ana destekçisi, temel fikir kaynağı olarak görülmüştür. O devir resmî tesbitleri kadar tasavvufî yaklaşımların da bu kanaati paylaştıkları görülebilmektedir. Nitekim, bizim daha önce tetkik konumuz olan ve devrin ***'Kutbul Ârifin'***i diye vasıflandırılan Kuşadalı'nın Mektupları bu beyanımızı tamamen doğrulamaktadır. Fakat şu noktaya, altını çizerek bir kere daha dikkat çekelim ki, bu devirde bile hiç kimse Bektaşilik'i mutlak mânada suçlamamış, onun kurucusu olan zata asla dil uzatmamış, hatta ona hurmetten geri kalmamıştır. Suçlanan; daima, yozlaştırılan ve *"saptırılan"* sonraki devirlerin Bektaşiliği olmuştur. Biz bunu, daha başka bir biçimde ifadeye

koymak istersek şöyle diyebileceğiz: Adı geçen devirde Bektaşiliğe yöneltilen itham ve tenkidlerin, son tahlilde, bu tarîkate girmiş bulunan Hurûfi-Şii unsurlara yönelik oldukları söylenebilir. Ne var ki, tenkit ve ithamları yöneltenler böyle bir ayırımdan söz ederek konuşmamaktadırlar. Ama şu bir gerçektir ki, o devir icraatı *"tarîkatlere karşı"* bir icraat değil, Bektaşiliğe karşı ve son tesbitte bu tarîkatin yozlaşmış şekline karşı bir icraattı. Nitekim, 1826 icraatının, yani Yeniçeriliğin ilgasının ardından, bu ocakta Miralay rutbesiyle temsil edilen Bektaşi şeyhliğine son verilmekle birlikte, ruhsal kurumun orduda temsiline son verilmemiştir. Aynı temsil bu defa **Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye** bünyesinde ve mareşal rütbesiyle bir Mevlevi şeyhi tarafından icra edilmeye başlanmıştır. İlave edelim ki, bu değişme sırasında sultana kılıç kuşatma yetkisi de, müftilerden şeyhlere geçmiştir: Sultan, kılıcını artık, orduda muşir rütbesiyle yeralan Mevlevi şeyhinin elinden kuşanacaktır.[141] O halde, 1826 icraatı, temel esprisi bakımından *"tarîkatlere karşı"* değil, ***"tarîkatler yanında"*** bir aksiyondur.

Vak'a-i Hayriye dönemi Bektaşilik'i, Bozuluş Devri'nin bütün dinsel-tasavvufî şâibeleri yanında, devlete resmen isyan ve toplum bünyesini alenen tahrip pozisyonuna geçmiş bulunan Yeniçeri Ocağı ile de işbirliği halinde gösteriliyor. Böyle olunca da bu tarîkat, devletin ruhsal ve akademik bütün varlığını tarumar etmiş bir musibet ocağı haline dönüşmüş görülüyordu. Nitekim, üzerinde olduğumuz devrin, Yeniçeriliği değerlendiren resmi ve gayri resmi yaklaşımlarının öne sürdükleri gerekçelerle, Bektaşiliğe ilişkin değerlendirmelerdeki gerekçeler hemen hemen aynıdır.

İkinci Mahmud'un, ilga fermanında gösterdiği, ***'Yeniçeri'nin dinî suçları"*** diyebileceğimiz bozukluklar şunlardır(sadeleştirerek veriyoruz): ***"İşbu Yeniçeri taifesi şeriate***

141 Bu konuda bk. Hasluck, 2/604-622

muğayır ve küfre götürecek, haramları helal sayma, oruç ve namazı terk ve Hülefa-i Râşidîn hazretlerine sövüp küfretme gibi hareketlere cesaret ederek, bir takım saf iman sahiplerini, bilgisizliklerinden yararlanmak sûretiyle saptırarak dalalet yoluna sevketmişlerdir..."[142]

Devrin şeyhülislâmı **Tahir Efendi** de, Bektaşi tekkelerinin kapatılmasına ve bir çok Bektaşinin sürgün veya idamına yolaçan kararların alındığı toplantıyı şu sözleri ile başlatıyordu: *"Hacı Bektaşı Veli ve diğer büyük pirlerin hepsi Allah erleri olup onlara asla ve asla bir diyeceğimiz yoktur. Şerîatta mekruh olan, tarîkatte haram menzilesinde olduğu halde, bazı cahiller, Bektaşilik adı altında nefislerinin sefil arzularına uyarak, farzları yerine getirmek şurda kalsın, haramları helal ilan etmek ve ibadetleri küçümsemek sûretiyle kâfir oldukları şayi ve mütevâtır olmakla, diğer büyük tarîkatlerin temsilcileri olarak sizler ne dersiniz?.."* [143] Kayıtlar şöyle devam ediyor: *"Bazı Bektaşilerin oruç yemek, namazı terketmek gibi kötülüklerinden başka, dört büyük halifeye sövdükleri tevatür derecesinde vaki ve malum olduğundan... Bektaşi tekkelerinde bulunan Babalar ile müridler adına olan piçlerin itikadlarını düzeltmek üzre Hadim, Birgi, Kayseri gibi ulema makarrı olan beldelere sürülmelerine... karar verildi."*[144]

Böylece, Bektaşi babalarının büyük bir kısmı ya idam edildi, yahut da sürgüne gönderildi. Sürgüne gönderilecekler listesinin tanziminde çok hareketli ve hararetli tartışmaların çıktığı anlaşılıyor. Sürgün listesinin kabarıklığında **Nakşi kesimin gayreti** yoğun oldu. Nakşiliğin Halidiye kolu ünlülerinden **Gümüşhaneli Ahmed Zıyaeddin Efendi**'nin hocası **Kürt Abdurrahman Efendi,** sürgün listesini hazırlayan he-

---

142 bk. Gündüz, 135
143 Gündüz, 140-141
144 Gündüz, 141-141

yette bütün gayretini seferber etmiştir. Bu gayretin "*ıvazsız ve garazsız*" olduğunu söylemek pek mümkün görülmüyor. Çünkü, Bektaşilerden boşalan mevki, tekke ve imkanların tamamına yakını ***"müteşerri"*** oldukları gerekçesiyle, Nakşilere dağıtılmıştır.

Sürgüne gönderilenler içinde **Melekpaşazâde Abdülkadir Efendi, Şânizâde Muhammed Ataullah Efendi, Ferruh Efendi** gibi, büyük bilginler de vardı. Üstelik bu bilginlerin hemen hepsi, sürgün listesini tanzim eden ulema ve meşayihin hemen hepsine hocalık etmiş kişilerdi. Sürgün meselesi öylesine büyük bir istismara âlet edilmiştir ki, müşavere heyetinden bazıları "*artık bu kadarı fazla*" demek zorunda kalmışlardır. Mesela, Kürt Abdurrahman: "***Kethüdazâde Ârif** de Bektaşidir; Şânizâde gibi onu da sürelim.*" dediğinde, daha sonraki zamanlarda Kazasker olduğunu gördüğümüz **Çerkeşli Muhammed Refi** şöyle haykırmak zorunda kalmıştır: ***"Yeter artık. Utan, be adam. Kethüdazâde hepimizin hocasıdır. Ben de ondan ders okudum. Mezhebi ve itikadı temiz bir zattır."***

Kısacası, **Cevdet Paşa**'nın da işaret ettiği gibi, [145] bu sırada bir yığın insan haksız yere idam veya sürgünle cezalandırılmıştır ki, bunların içinde ilim ve irfanı ile büyük değer olanlar epeyce idi.

Bununla beraber, icraatın genel mânada isabetli olduğu kabuledilir. Büyük kısmı yıkılan ve diğer kısmına el konan Bektaşi tekkelerinin tahkîk edilen durumları ilginç manzaralar ortaya çıkarmıştır: Bütün tekkelerde mebzul şekilde alkollü içki bulunmuştur. Hatta, bir çok yerde içki şişelerinin ağızlarına, yırtılan Kur'an sayfalarının tıkaç yapıldığı gözlenmiştir[146]

---

145 Cevdet Paşa, Tarih, 12/184
146 M. Esad, Üss-i Zafer, 199

Yalnız bir nokta askıda kalmaktadır: Devrin en büyük tasavvufî siması sıfatıyla **Kuşadalı'nın tekkeler hakkındaki *"meyhane ve kerhâneye döndürüldüler"* tesbiti yalnız Bektaşi tekkeleri çin dikkate alınmıştır.** Acaba aynı şey diğer tekkeler için yapılsaydı, aynı manzara onlarda da karşımıza çıkmayacak mıydı? Kuşadalı'nın hareket noktasını ve beyanlarını esas alırsak, bu sorunun cevabı: "*Elbette çıkacaktı*" şeklinde olacaktır. Çünkü Kuşadalı, tekkeleri değerlendirirken "*Bektaşi tekkeleri*" diye bir kayıt, asla koymamıştır. Öyle ki, bizzat kendi tekkesinin yanmasına, hiç müdahele etmeden seyirci kalmış ve tekrar inşasını engellemiştir. Ne var ki, devrin politik iştahları ve Bektaşilerin Yeniçeri Ocağına yandaş olmaları, bu tarîkatin bir ***"günah keçisi"*** gibi, bütün nefret ve lanetleri üzerine çekmesine yolaçmış ve herkes hıncını Bektaşilerden almıştır.

C. VAKA-I HAYRİYEDEN GÜNÜMÜZE KADAR BEKTAŞİLİK

İkinci Mahmut ve kurmaylarının yönetimindeki Vak'a-i Hayriye'nin kahrı altında tekkeleri tahrip edilen, önder ve mensuplarından bir kısmı idam, bir kısmı sürgüne uğrayan Bektaşiler, varlıklarını sürdürebilmek için iki yoldan birini seçmek zorunda kalmışa benziyorlar: İstanbul, hatta **Anadolu dışına çıkmak veya diğer tarikatlerin tekke ve kisveleri altına sığınıp yaşama şansına kavuşmak...**

Nitekim, bu olaydan sonra Bektaşiliğin merkez mekanı **Arnavutluk** olacak ve bugünkü Türkiye sınırları içinde, özellikle İstanbul ve civarında kalan Bektaşiler ise, kendilerine yakın tarikatlar içine dalarak barınma imkanı arayacaklardır. Bu tarikatlar içinde **Melâmilik, Halvetilik** ve **Rifaîlik** başta gelmiş görünüyor.

Bektaşiliğin bu susma ve sinme dönemi, ikinci Meşrutiyet'e kadar sürmüştür. Bu dönem içinde, mesela İstanbul'da hemen hemen hiç bir Bektaşi tekkesi açık değildir. 1868 de yayımlanan eserinde, İstanbul tekkelerindeki zikir günlerine dair bir liste veren **Brown,** tek Bektaşi tekkesi kaydetmemektedir.[147] 1840 Tarikatler Bülteni'nde yeralmayan Bektaşilik, bundan yirmi küsur yıl sonra da aynı durumda karşımıza çıkıyor demektir.

---

147 Brown, J.P., 176

İkinci Meşrutiyet dönemi, politik hesaplar yüzünden bazı geleneksel, hatta dinsel dengelerin sarsıldığı bir dönem olmuştur. Bu sarsıntıdan yararlanmak hususunda Bektaşilerin de atak yaptıkları söylenebilir. Nitekim onlar, bir yandan devrin sultanına kırgın bir görünüm içinde **İttihatçılar**'dan bir şeyler koparırken, öte yandan pan-İslamik politikasında tarikatleri ustalıkla kullanabilen **II. Abdülhamit**'ten yakınlık görebiliyorlardı. Abdülhamit'in, itimadını kazanan vali, nâzır vs. çapında devlet adamları içinde bile Arnavut Bektaşilerinin, diğer bir ifadeyle Babagân kolu Bektaşilirenin bulunması dikkat çekicidir. Denebilir ki Sultan bu yolla, İstanbul-Anadolu sınırları dışında bazı hesaplarını rahatlıkla sonuçlandırmada, Bektaşilerden de yararlanma yönüne gitmeyi düşünmüştü...

Cumhuriyet devri Türkiyesi, başlangıçta tarikatlar ve dervişler lehine bir manzara arzetmekteydi. Esasen, Türkiye gibi, İslâm'ın, taşına-toprağına işlediği bir ülkede ve Türk insanı gibi, bütün değerlerine İslâm tasavvufunun damga vurduğu bir tiple, **tasavvufa kafa tutarak bir yere varmanın imkanı yoktur.** Nitekim, **Atatürk** bunun daha ilk günden farkında olmuş ve programını bu gerçeği dikkate alarak hazırlamıştır. Oryantalist **Bernard Lewis**'in de işaret ettiği gibi, Atatürk'ün gerçekleştirdiği inkılap ve mimarı olduğu yeni kuruluşun temelinde, sözünü ettiğimiz insanın emeği, aşkı, heyecanı ve beklentileri vardır. Başka bir yaklaşımın sonuç alması, zaten mümkün olamazdı.

Atatürk'ün, andığımız devrede, başlattığı harekete destek sağlamada, yanına almakta büyük yararlar gördüğü dinsel kadrolar içinde Bektaşilerin ön sırayı tuttukları anlaşılıyor. Bu öylesine belirgindir ki, bazı yazarların bu olguya takılarak **Atatürk'ün bir "*Bektaşi*" olduğunu söylemeleri bile mümkün hale gelmiştir.**[148] Bektaşilerin Şii-Alevi odaklarla Sünni-

148. bk. Dirks, 104-105

ler arasında bir köprü olabileceklerini düşündüğümüzde, anılan yaklaşımın isabetine hükmetmek imkan dahiline girer. Gerçekten de, o sıralarda Bektaşilerin başını çeken zatlardan biri, belki de birincisi olan **Çelebi Cemaleddin Efendi,** Alevî-Sünni kaynaşması için gayret sarfeden bir tarikat büyüğü olarak takdim edilmektedir.

Mustafa Kemal, tarikat odaklarını yanına alma teşebbüsünün bir uzantısı olarak, Bektaşilerin "*ikinci Kâbesi*" diyebileceğimiz Hacıbektaş'ı ziyaretle işe başlamıştır. O günleri anlatan bir yazardan dinleyelim:

"Atatürk, Erzurum ve Sivas kongrelerini aktettikten sonra Ankara'ya gelmek üzre 18 Aralık 1910 tarihinde Sivas'tan hareket etti. Ayın 19 unda Kayseri'ye geldi. Kayseri'den Hacıbektaş nahiyesine gitmeğe karar verdi. Çünkü kızılbaş ve Bektaşilerin Orta Anadolu'daki rolleri büyüktü. Atatürk, sayıları milyonlara varan bu zümreyi ihmal edemezdi.

*Atatürk, Yenice Çififtliğinden hareket ederek Kırşehir'de Hacıbektaş'a gidecek, Çelebi'yi ziyaret edecekti. Hacı Bektaş'taki **Cemaleddin Efendi**, Anadolu'da bulunan 6 milyon kızılbaşın bağlandığı en büyük şeyhti. Atatürk onu ziyaret ederek bütün Kızılbaşları da kendisine çekmek istiyordu. Burası aynı zamanda Bektaşilerin bağlandıkları kutsî bir merkezdi. Bütün Türk Alevileri, **Çelebi Cemaleddin** ile Hacı Bektaş Dede Postu vekili **Salih Niyazî Baba**'yı tanıyorlar, onların sözlerinden dışarı çıkmıyorlardı. Kızılbaşlar, Çelebi'yi nurdan bir insan gibi telakki ediyorlardı.*

Atatürk, bu insanların da itimadını kazanmak, ruhlarını elde etmek üzre bu ziyareti zaruri görmüştü.

Mucurlular, Atatürk'e yol göstermek üzre, bir heyeti Yenice'ye göndermişlerdi.

Atatürk, 22 Aralık 1919 Pazartesi günü saat 8,5 da Mu-

cur'a gelerek geceyi burada geçirdi. Ertesi sabah Hacıbektaş'a hareket etti. Atatürk daha Hacıbektaş'a gelmeden önce, Kızılbaşların Çelebisi Cemaleddin Efendi, onu karşılamak üzre dergahından dışarı çıktı. Bu, mühim bir hadise idi. Bir zamanlar Ankara valisi Sırrı Paşa Hacıbektaş'a ziyarete geldiğinde, Beştaşlar mevkiinde arabasından inerek yeri öptükten sonra yaya olarak Hacıbektaş'a gitmişti. Talat ve Enver paşalar Hacıbektaş'a geldikleri zaman Çelebi bu iki devlet adamını, ancak dergâhının selamlığında karşılamıştı. Halbuki Çelebi, Atatürk'ü Beştaşlar mevkiinde karşıladı. Çelebi bu mevkie, siyah kupa arabasıyla gelmişti. Atatürk ve Çelebi, Hacıbektaş'a bu araba ile geldiler. Çelebinin konağına geldikten sonra selamlığa girdiler. O gece selamlığın salonunda yenilip içildikten sonra, Atatürk, Çelebi'nin harem dairesine misafir oldu.

24 Aralık 1919 Cuma sabahı Hacı Bektaş Veli türbesi ziyaret edildi. Atatürk, ziyaretten sonra Meydan Evini ve Kırklar Meydanını gezdi. Daha sonra Dede Postuna oturan Niyazi Baba'yı da ziyaret etti. Atatürk, akşama doğru, Çelebi Cemaleddin ve Niyazi Baba ile hususi surette görüştü. Burada neler görüştüler bilemiyoruz. Yalınz onlardan söz alarak onları kendisine bağladı.

Kızılbaşlar, milli davada müşterek hareket edeceklerine şeref sözü verdiler.

Atatürk, Çelebi ve Baba'ya veda ederek Ankara'ya gelmek üzre yola çıktı.

23 Nisan 1920 de Büyük Millet meclisi açılınca Çelebi Cemaleddin Efendi Kırşehir mebusu olarak seçildi. Aynı zamanda Millet Meclisi reis vekilliğine de seçildi, fakat hastalığından dolayı Meclis'e devam edemedi.

Çelebi Cemaleddin Efendi'nin ***Anadolu Kızılbaşları*** *üzerindeki tesiri pek büyüktü. Atatürk bundan faydalandı. Bu*

tarikat piri 1922'de vefat ederek yerine biraderi ***Veliyyüddin Efendi*** *çelebi oldu. Bu zat Çelebiliğin 29.su idi. İkinci Millet Meclisi seçimi sıralarında bütün Kızılbaşlara Atatürk lehine beyannameler neşretti..."* [149]

Çelebi'nin hastalığı sırasında Atatürk'ün ona büyük ilgi gösterdiğini görüyoruz. O, bu zatın tedavisi için her türlü tedbiri alıp, gerekli emirleri verdikten başka, Kırşehri'ne bir de özel doktor gönderdi. İstiklal harbi ve Meclis'in açılışı münasebetiyle *"Mustafa Kemal ile Çelebi Cemaleddin arasında devamlı haberleşmeler oldu. Ankara ile Hacıbektaş arasında işleyen posta arabaları çok mühim mektuplar getirip götürdü.*

İstiklal savaşının en önemli olaylarından biri de Heyet-i Temsiliye'nin ve Mustafa Kemal Paşa'nın Hacıbektaş'a yaptıkları ziyarettir."

Çelebi Cemaleddin sonrası Atatürk-Bektaşiler münasebetini yine Şapolyo'dan izleyelim: "Birinci Büyük Millet Meclisi'nde **Dersim** ve diğer Kızılbaşlardan mebuslar vardı. Hilafetin kaldırılmasında bunların büyük yardımı olmuştur. Çünkü Kızılbaşlar Atatürk'ü çok sevmekte idiler. Atatürk de onlara saygı göstermiştir.

Şu belge buna canlı bir örnektir: **İkinci Büyük Millet Meclisi** seçimi esnasında Hacı Bektaş Veli Çelebisi bulunan **Veliyyeddin Efendi,** Anadolu Kızılbaşlarına şu genelgeyi göndermiştir:

Anadolu'da bulunan ecdadım Hacı Bektaş Veli hazretlerine samimi mahabbeti olan bilcümle muhibban ve hanedan taraf-ı hâlisânelerine:

Bu milleti ihya ile istiklalimizi temin eden, vücud-i âlileri kâffe-i islâmiyâna bâis-i şeref olan Türkiye Büyük Millet Mecli-

149 bk. Şapolyo, 284-285

si Reis-i Celili Gazi nâmdar Mustafa Kemal Paşa hazretlerinin neşir buyurdukları beyannemeleri cümlenizin malumudur.

Gazi Paşa müşarunileyhin terakki ve teali-i vatan hakkındaki her türlü arzularını yerine getirmek bizlere farz-ı ayindir. Milletimizi kurtaracak, saadetimizi temin edecek onun efkâr-ı sâibâneleridir. Bunu inkâr edenlerin bizimle katiyyen münasebetleri yoktur. Tarikat-ı aliyemizin bütün mensûbînine, müşarunileyh hazretlerinin gösterdiği namzedlerden maadasına rey vermemelerini vatanımızın kurtulması, bu vechile kabil olduğunu sizlere kemal-i ehemmiyetle tavsiye ederim. Bu nasihatimle âmil olmayanlar bizlerden değildir. Hak erenler onlara destgîr olmaz. Tekrar beyan eylerim ki, bu milleti kurtaracak ancak Gazi Mustafa Kemal Paşa'dır. Onunla beraber mukaddes vatanımızın has evlatlarıdır. Hiçbir ferdin sözünü dinleyemeyiniz. Sözümden zerre kadar harice çıkmayınız. Sizin saadetinizi düşünen, sizi kölelikten kurtaracak Büyük Millet Meclisi Reisi ve cümlemizin büyüğü Mustafa Kemal Paşa hazretleridir.

1330 (1923) 25 Nisan
Hacı Bektaş Veli Çelebisi
Veliyyeddin[150]

Son dönem Türk tarihi için önemli vesikalardan sayılabilecek değerde olan bu satırlar, öteden beri **Hilafete karşı olan Bektaşilerin,** bu kurumun ilgasında Atatürk'le yürekten beraber oluşlarını göstermesi bakımından da ilgi çekicidir. Bu nokta dikkate alındığında, başlattığı mücadelenin başarısı için cami kürsülerinde hutbe okumaktan, şeyh eli öpmeye kadar her türlü çareye başvuran Atatürk'ün, işe yarayacak vasıtaları değerlendirmedeki üstün yeteneği de bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

150 Şapolyo, aynı yer.

Öte yandan bu satırlar, Cumhuriyet Türkiyesi'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün, tarihsel hareketinde dayandığı esas fikir ve insan unsuru hakkında bize aydınlık getirdiği gibi, tasavvuf-tarikat esprisinin Türk insanının ruh derinliklerindeki yeri hakkında da çok şey söylemektedir.

Hakikatte adına ne derseniz deyin, İstiklal Harbi sonrasında, dinsel çevrelerin, o arada, hareketin önderi Atatürk'e en yakın ve güçlü desteği vermiş dinsel-tasavvufî çevrelerin, beklediklerini buldukları söylenemez. İnkılabın mimarı, programının, o güne kadar gizli tuttuğu kısmını gerçekleştirmek üzre, tekkeleri kapatmış, tarikatleri kanundışı ilan etmiştir. Bektaşilik de bunların içindedir.

Birge ve onu izleyen bazı yazarların "*bazı Bektaşîler*"den naklen söylediği "*Cumhuriyet ilkeleriyle Bektaşilik ilkeleri bir ve aynıdır. O halde Bektaşilere göre, Cumhuriyet'in gelişi ile tarikata ihtiyaç kalmamıştır. Çünkü gaye tahukkuk etmiştir.*"[151] şeklindeki bir kanatin bir "*kuru teselli*" veya bir realite olup olmadığını tartışmaksa bizim etüdümüzün hedef ve sınırlarını aşmaktadır. Acaba, Vak'a-i Hayriye'den beri kahır ve perişanlık içinde kıvranan Bektaşiler, Atatürk'e, kapanan tekkelerini, yenilerinin ilavesiyle açabilecekleri ümit ve inancıyla mı destek verdiler, yoksa, aksiyonun önderi onlara düşündüğü modeli anlatarak, gerçekleştireceği düzende Bektaşilik diye bir tarikate luzum kalmayacağını kabul mü ettirdi?.. Bu sorulara cevap vermek, tasavvuf mütehassısının işi değil, genel tarihçinin ödevidir.

Tasavvuf mütehassısının görebileceği ve gördüğü bir şey varsa o da şudur: Bektaşilik, cumhuriyetin kuruluşundan beri varlığını sürdürmüş ve gelişmek için habire didinmiştir. Şu soru sorulabilir: Acaba, tarikatleri serbest kılan bir kanun çıksa, Bektaşiler dergâhlarının çatısı altında toplanmayı reddederek

151 Birge, 20

"bizim ideallerimiz Cumhuriyet ilkeleri içinde zaten gerçekleşmiş bulunuyor, biz yeniden bir araya gelmeye lüzum görmüyoruz" diyecekler midir?

D. GÜNÜMÜZDE BEKTAŞİLİK

Çağımızın en önemli olaylarından biri de insanlığın din konusunda büyük bir yanılgıya düştüğünün ve bu hatayı en kısa zamanda tamir etmesi gerektiğinin farkedilmiş bulunmasıdır. **Yanılgı, "*dinin artık devrini doldurduğu*" yolundaki kanaat veya terane idi.**

Yirmibirinci yüzyılın, başka bir deyimle feza çağının eşiğinde bulunduğumuz bir sırada anlaşıldı ki, din, devrini doldurmamıştır; tam aksine o, insanoğlunu aksiyon, aşk ve cezbeye iten ana kuvvet olmaya devam etmektedir. Yahya Kemal'in bir şair kırgınlık ve yıkıklığı içinde söyledi:

"İman bir şavk olan devirler geçti"

Sözünün, gerçeği yansıtmadığı anlaşılmıştır. **İran olayı** başta olmak üzre, dünyanın şurasında-burasında izlediğimiz din-tasavvuf kaynaklı devrimler, hareketler bu söylediklerimizin tarihsel belgeleridir. Yaşadığımız günlerde, **Sovyet Rusya** dahil, bütün ülkeler ve rejimler din temsilcileriyle yakınlaşmaya, kontaklar kurmaya, hatta samimi ilişkiler geliştirmeye mecbur kalmaktadırlar. Bu mecburiyetin, inanmayanlar için sırf politik çıkar devşirme veya *"düşmanı kontrol altında tutma"* gerekçesiyle sahnelenmesi, pratik açıdan hiç bir fark yaratmaz. İnkârı mümkün olmayan bir gerçek vardır: **Din, atomun parçalanmasına, fezanın fethine rağmen hâla en kuşatı-**

cı, sürükleyici, coşturucu ve hatta ümit verici kudrettir.

Hal böyle olunca, kökleri nerelere giderse gitsin, dinî mahiyet ve espri taşıyan fikir ve ideler sönmeyecek, unutulmayacaktır. Özellikle bunlar, Bektaşilik gibi, imparatorluklara ruh ve kudret bahşetmiş büyük iman ve aksiyon ocakları iseler...Özellikle bunlar, Bektaşilik gibi, çağın insanını bile hayran bırakacak hoşgörü, düşünce, estetik, zerafet ve derinlik kaynağı iseler...

Günümüzde Bektaşilik konusunu, çok kısa da olsa değerlendirmek için, evvela Bektaşilerin coğrafi dağılımlarına gözatmak gerekir. Ancak bu konunun, bugün için mâna ifade eder bir muhtevada verilebilmesi, yerinde tetkik gerektirir. Aksi halde, günümüzde Bektaşilik adı altında, tarihi bilgiler aktarmış oluruz.

Biz bu konuyu, araştırmalarımızın bir parçası olarak tetkik için, Balkanların tarih içinde en mühim Bektaşilik merkezleri olan **Arnavutluk ve Yugoslavya**'da bir seyahat gerçekleştirmek üzre yola çıktık; fakat, maalesef Arnavutluğa giremedik. Tetkikimiz, Bulgaristan ve Yugoslavya ile sınırlı kaldı. Fakat şunu, hepimiz biliyoruz ki, Arnavutluk topraklarında bugün, değil tekke, dini hatırlatacak hiç bir canlı eser bırakılmamıştır. Dinsel hayat tamamen yasaktır. Bununla beraber, şöyle veya böyle, bu ülkede bir Bektaşî kitlenin hâla mevcut bulunduğu, bilinmektedir.

Bulgaristan'daki durum da, son yıllarda, Arnavutluğa benzer şekle getirilmiştir. Bu ülkede, Bektaşi kitle içine sokmamız bazı bakımlardan mümkün olan **abdal** ve **çingene** gurup-lar, tamamen Bulgarlaştırılmış bulunuyor. Bulgaristan'da bugün, değil tarîkat ve Bektaşilik yaşantısı, hatta genel mânada İslâm'dan eser bulmak imkansız olma noktasına gelmek üzre-

dir. Burada, Müslüman Türkler üzerinde uygulanan çağdışı, hukuk dışı **Bulgarlaştırma politikası,** Türklük ve Müslümanlığı hatırlatabilecek her şeyin silinmesini, yokedilmesini hedef almış bulunuyor. Bizim, **1983** yılındaki tetkiklerimizin ulaştırdığı sonuç bu idi. O zamandan beri şiddetlenen ve zirveye tırmanan Bulgar zulüm ve baskısı, öyle sanıyorum ki, işaret ettiğimiz hedefine tamamen ulaşmıştır.

Yugoslavya'ya gelince, dünyanın en hızlı ve sıcak tarîkat hayatına sahne olan bu ülkede tarikatin dinsel-İslâmî hayat içindeki yerini etraflıca incelemiş bulunuyoruz.[152] Tetkiklerimiz göstermiştir ki, Yugoslavya'daki tasavvufî hayatın Bektaşilik tarafından temsil edilen kısmı, en fazla, **yüzde ondur.** Tekke sayısı itibariyle de Bektaşiler bugün listenin en altında bulunmaktadırlar. Yugoslavya Tekkeler Birliği başkanı şeyh **Cemalî Efendi**'nin istifademize sunduğu kayıtların tetkikinden, bu ülkede tekkelere kayıtlı 70 bini aşkın dervişin bulunduğunu, bunların ancak yüzde beşlik bir kısmının Bektaşi olduğunu anladık. Kayıtsız derviş ve taraftarların sayısını da bir o kadar kabul edersek, Yugoslavya da 10 bin civarında Bektaşi'nin bulunduğunu söyleyebileceğiz.

Anlaşılan odur ki, günümüzde Bektaşilik'in en canlı ve müntesibi en fazla olduğu ülke, Türkiye'dir. **Türkiye**'de bugün **Alevi, Kızılbaş, Tahtacı, Çepni** vs. gibi zümrelerin büyük kısmı Bektaşi'dir. Birge ve onu izleyen bazı yazarların, tüm Kızılbaş ve Tahtacı zümreleri Bektaşi göstermeleri doğru değilse de bunların büyük kısmının Bektaşi olduğu doğrudur. Şunu da unutmamak gerekir ki sayılan bu zümreler, tarih içinde ve bugün, bir noktada tam bir beraberlik içinde olmuşlardır, olmaktadırlar ki, bu **ezilmişlik** ve **itilmişliktir.** Bu zümreleri, tarikat inanç farklarının ötesinde bir politik güç olarak ele aldığı-

152 Bu konudaki raporumuz için bk. Türkiye Yazarlar Birliği, 1986 yıllığı, sayfa: 228-238

nızda hepsini bir ve bütün olarak değerlendirmek durumunda kalırsınız. Çünkü hepsinin müşterek yönü ve yanı, büyük **Sünni kitle tarafından horlanmaları ve ezilmeliridir.** Bunlar, ne yazık ki, bugün Türkiye'de Anayasa'nın teminatı altına alınan **Din Eğitimi**'nden de hiçbir şekilde yararlanamamaktadırlar. Tam aksine, Anayasal bir zorunluluk haline getirilen din kültürü öğretimi bunların aleyhine işlemekte ve bir **anayasa suçu** sürekli olarak arzı endam etmektedir. Çünkü **Türkiye'de verilen din kültür ve eğitimi, bir mezhep eğitimidir, din eğitimi değil.** Öğretilen, yalnız Hanefi fıkıh ve anlayışıdır. Sünni şemsiye altında yeralan Şafiilik, Hanbelilik, Mâlikilik bile büyük ölçüde saf dışı edilmiş bulunuyor. **Diyanet Reisliği,** bir Hanefi kurumu halinde görev yapmaktadır. Ve bu kurumun maaş verdiği binlerce din görevlisi, **din** adı altında mezhepçilik vaazları vermekte ve Alevi-Bektaşi kitleye, yaklaştırıcı tavır şurda kalsın, düşmanlık aşılayıcı bir tutum içinde seyretmektedirler. Böylece, gerçek Türk duygu, eda ve zerafetinin temsilcileri olması gereken bir büyük kitle, hem Türklük'ten, hem de Müslümanlık'tan uzaklaştırılmaktadır. Bunun acı sonucu şu olmaktadır ve olacaktır: **Bu kitle Marksizm'e kayıyor.**

Gerçekten de, bugün Türkiye'de Marksizm'in dayandığı en güçlü insan unsuru, bu kitle arasından çıkmaktadır. Günümüzde kaleme alınan Bektaşilik ve Alevilik'le ilgili yayınların şu özellikleri dikkat çekiyor: Bilimdışılık, propagandacılık, Marksizm'le Alevi-Bektaşi düşünceyi kaynaştırma gayreti...

Son yıllarda, bazı yazar ve politikacıların gündeme getirmeleri üzerine, bu kitlenin büyük **Sünni kitle ile kaynaştırılmasından sözedilir** oldu. Ne yazık ki, adı hoş bu terane, daha başlangıçta başarısızlık vadediyordu. Zira, bu kitlenin itilmişliğine, horlanışına son vermekten sözedilecek yerde, bir ***"Sünnileştirme"*** yaygarası koparılmıştır. Tâbir, gerçekten dikkat

çekicidir: Sünnileştirme. Neden, **kardeşleştirme** değil de Sünnileştirme...Bu yaklaşım, yarasından sızlanan adamın yarasına tuz-biber basmaya benziyor...

Bütün bu olumsuz yaklaşımlar arasında, konuya insan sevgisi ve gerçekçilik açısından yaklaşan bazı etüdler de olmuştur. Bir örnek olarak, **Mehmet Eröz**'ün çalışması gösterilebilir.

Bazı örneklerle tanıtmaya çalıştığımız *"ters ve olumsuz"* yaklaşım yüzünden bu kitle günden güne kendi içine kapanmakta ve yabancı eller tarafından uzatılan *"çareler"* e sığınma ihtiyacı duymaktadır. **Besim Atalay,** bu zümreye, seferberlik öncesi ve seferberlik sırasında **devlet jandarması** tarafından yapılan tüyler ürpertici kötülükleri bize anlatmaktadır. [153] Bunların devlete, yönetime güvenleri sarsılmıştır. Okula, kışlaya, camiye küskün ve kırgın hale getirilmişlerdir. Çocuklarını okutmaktan, daha doğrusu çocuklarını öğretmene teslim etmekten ürkmektedirler. Devletin resmî imamının ardında namaz kılmazlar. Çünkü resmî imam ve öğretmen onlara jandarmayı hatırlatmaktadır. İmamı, kendilerini Müslümanlık'ta eğitmek için gelmiş adam olarak değil, Sünnileştirmeye gayret eden ajan olarak görmektedirler.

Özetleyecek olursak: Atatürk ilkelerinin, laiklik ve anayasanın sağlamasını beklediklerinin hemen hiçbirini elde edememiş bu ezik-horlanmış ve sayıları 10 milyon civarında zümrenin vücut vereceği müstakbel problemlerin günahı, konuya, az önce sergilediğimiz yaklaşım içinde çözüm getirmeye yeltenenlerin, daha doğrusu ***"çözüm getirme"*** **aktörlüğü** yapanların olacaktır. Bu günahkarlar içinde **Diyanet** ve onun tavrını kotaranların günahının ağırlıklı olacağı ise, yıllardır seyrettiğimiz manzaranın kabul ettirdiği bir kanaat olarak karşımıza çıkıyor.

---

153 bk. Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı

Toplam sayıları, elbetteki tahmini bir rakamla, üç milyon civarında olan Bektaşiler, tarîkat içi bir ayırımla iki kol arzetmektedirler:

1. Mücerredler veya Babağan kolu,

2. Çelebiler kolu

Bu kolların birincisine göre, Hacı Bektaş evlenmemiş ve sonuç olarak da bel evladı bırakmamıştır. Onun iman ve erkânını, yol evladı denen manevi varisler sürdürmektedir. Bu nefes evladları, bel evladı olduklarını söyleyen Çelebilere genelde saygı göstermekle birlikte, lider kadrolar bunları *"yalancılık"*la itham etmektedir. Buna mukabil, Çelebiler de mücerredlerin liderlerini *"gâsıp"* olarak suçlarlar.

Mücerred kolu ve mücerredliğin Bektaşi düşüncesindeki anlamı ve yeri hakkında konunun en değerli kaynaklarından biri olan **Mir'atü'l-Makaasıd** da Ahmet Rif'at şunları yazıyor. Sadeleştirerek ve kısmen özetliyerek verelim:

"Mücerred takımı âstane-i hazret-i Pir'de ve sair yerlerde bulunan tekkelerde hücreye çekilmiş yani uzleti seçmiş fakir dervişlerdir ki esas ıkrar vermiş derviş bunlara denir. Zira, fakir derviş fani dünyanın son menzilinin ve âhiretin ilk menzilinin kabir olduğunu anlamış ve gereken ameli yapmaya azmetmiş kişi olup dünyaya sırt çevirmiş ve uzleti seçmiş kişidir...Bunların ellerinden bütün dünyayı alsalar gam çekmezler; Allah'a olan sevgilerinin verdiği manevi zevk ve coşkunluk onların kederlenmesini önler. Öfkelenen, yerinen mânen pis demektir. İnsanların övgüsüne meyli olan, niyet ve gayesi basit kişidir ve böyle olanlar mahcup yani Allah önünde perdelenmişlerdir. Niyet ve gayenin yüceliği ise iman ve sevginin yüceliğini gösterir...Onların evlenmemeleri, *"nikah benim sünnetimdir ve ondan kaçınan benden değildir."* hadisine karşı çıkarak Allah Resûlü'nün azarına muhatap olmak için değil, masiva

(Allah dışında kalan her şey)den tamamen uzak bulunmak içindir...Esasen, sünnet ehli katında da nikah bir farz-ı kifâyedir (yani bazı kişilerin onu yapmış olması ötekileri mecburiyetten kurtarır). O halde bunu yapmayan günahkâr olmaz...Mücerredlerin tıraşlı ve kulakları küpeli gezmelerine gelince, bu usul esasen tarikatin erkânından değildir. Balım Sultan zamanında onun dervişlerinden birini çarşıda telef etmişlerdi. Bu hal, Balım'ı çok üzdü. Kasabanın da istirhamı üzerine, bundan sonra dervişlerinin tanınabilmesi için kırk kadar kişinin kulağı delinip menkuş takıldı...Balım Sultan'dan sonra, onun yerine kaim olmak üzre **Mücerred Babası** adıyla bir zatın bulunması gelenek olmuştur.

Balım Sultan'dan sonra Mücerred Babası adıyla posta oturanlar şunlardır: 1. Sersem Ali Baba (977/1569), 2. Ak Abdullah Baba (1005/1569), 3. Kara Halil Baba (1408/1638), 4. Dimetokalı Vahdeti Baba (1060/1650), 5. Dimetokalı Seyyid Mustafa Baba (1086/1675), 8. Sirozlu Seyyid Hasan Baba (1149/1736), 9. Kırımlı Hanzâde Muhammed Gülhan Baba (1173/1759), 10. Dimetokalı Seyyid Kara Ali Baba (1198/1783), 11. Sinoplu Seyyid Hasan Baba (1205/1790), 12. Horosanlı Muhammed Nuri Baba (1214/1799), 13. Kalecilikli Seyyid Halil Hâki Baba (1229/1813), 14. Sivaslı Nebi Baba (1250/18. Çorumlu Seyyid Hasan Baba (1266/1849), 19. Yanbolulu Türabî Ali Baba (1285/1868), 20. Selanikli Hacı Hasan Baba (1291/1874), 21. Konyalı Perişan Hafız Ali Baba (1288/1871 de şeyh olmuştur.)[154]

Müteehhil (evlenenler) veya Çelebiler kolu ise Hacı Bektaş'ın evlendiğini ve oğulları olduğunu kabul eder ve tarîkat silsilesinin bu Çelebiler vasıtası ile sürüp gittiğini öne sürerler. Ancak, bir Çelebi'nin postnişin olması için kendi babasından değil, başka bir Bektaşi şeyhinden ıkrar alması gerekir.

154 A. Rifat, 187-188

E. GÜNÜMÜZ BEKTAŞİLİĞİNDE USÛL VE ERKÂN VEYA BEKTAŞİ AHLAKI

Bektaşiliğin, başlangıçta bir usûl-erkân tarikati değil, bir aksiyon ve aşk yolu olduğunu, usûl ve erkânın yani kuralların Balım Sultan'dan sonra bu tarikata hakim olduğunu ve bunların sebep ve mahiyetlerini, önceki sayfalarımızda açıklamaya çalışmıştık. Burada yapacağımız, bizim, Bozuluş Devresi Bektaşiliği diye andığımız Bektaşiliğin -ki bugünkü Bektaşilik de büyük ölçüde, odur- usûl ve erkânını, âdâbını, kısaca Bektaşi ahlakını anlatmak olacaktır. Teferruata gitmeyeceğiz. Ana noktalar halinde şu hususlara temasla yetinmek istiyoruz:

Öncelikle şunu söyleyelim ki, Batılı bazı yazarların, Bektaşiliğe özgüymüş gibi gösterdikleri bazı âdâb ve erkân, esasta bütün tarikatlarda bulunan genel kabullerdir. Bektaşilik üzerinde çalışan bazı müellifler, bunları, sadece Bektaşilik'te bulunan âdàb ve erkânmış gibi sunmak durumuna girebilmişlerdir. Bu yol, takdir edilir ki, ilmî-akademik değildir. "*Tarikatlarda Usûl ve Âdâb*" başlığı altında verilmesi mümkün olan, hatta gereken şeyleri, "*Bektaşilikte Usûl ve Erkân*" başlığı altında vermek sağlıklı bir tarz olmayacaktır.

Biz burada, böyle bir sakatlığa düşmemek için, sadece Bektaşilik'e ait usûl ve erkân üzerinde duracağız. Genel başlık altında verilebilecek, fakat Bektaşilik'te ağırlıklı bulunan hu-

suslara ise, sadece işaretle yetineceğiz.

Bektaşilik, bünyesinde seyrusulûke yervermeyen, bunun yerine **ıkrar, inâbe** ve **aşkı** koyan bir tarîkat olarak seçkinleşir. **Zikir** vardır. 12 İmam sevgisi, tarikatin şekle ilişkin yönüne de damga vurduğu için Bektaşiler **taç-külahlarını** 12 dilimli yapmakta, tekke kubbelerini ve **meydan yerlerini** on iki dilim arzedecek bir mimarî uslüp içinde inşa etmektedirler. Bugün hâla yaşamakta olan ve Bektaşi tekkelerinin en ünlülerinden biri bulunan İstanbul Merdivenköy tekkesi buna güzel bir örnektir.

Hurûfiliğin nüfuzundan sonra **sayılara ilgi** önemli bir konu haline gelmiştir. **Harflere mânalar yükleme** ise başlıbaşına bir değer olmaktadır. Her şeyden önce, **insanın yüzünde zuhûra gelen, Allah'tır.** Bu zuhûr harfler kullanılarak açıklanır. Aynı açıklama, Ali'nin kemalini, varlık-insan ilişkisini vs. ifadeye koymak için de yapılmaktadır.

Bektaşilik'te **hilâfet,** önceleri yalnız Hacıbektaş'ta verilirken, bu manevi rütbe daha sonra şu altı yerde verilmeye başlandı: 1. Mısır, 2. Seyit Ali Sultan, 3. Abdal Musa, 4. Dürbalı Sultan, 5. Kerbela, 6. Rumeli Hisarı. Son zamanlarda, bu hilâfet verilişi hemen bütün Bektaşi tekkelerinde yapılır hale gelmişti.

Hilâfet böylece yalnız Pirevi postnişini tarafından verilebilecek bir ünvan olmaktan çıkmış, her Bektaşi babası tarafından tevcih edilebilecek bir hale gelmiştir.

Bektaşilik'te zikir, **Kelime-i Tevhid** ile yapılır. Bektaşi Ahmet Rifat şöyle anlatıyor bunu: *"Cenabı Resul-i Ekrem'den Murtaza Ali'ye telkîn olunan zikir, şüphesiz Kelime-i Tevhid idi.* ***Hırka*** *giyme yönü dahi Âlemlerin Efendisi Hz. Peygamber'den Ali'ye ve ondan da büyük şeyhlere ulaşa ulaşa gelmiştir. Şu zamana gelinceye kadar, belirlenen tarz üzre müridler*

şeyhlerden zikir telekkun eder hırka ve taç giyerler. Bunlarla ilgili merasimler dahi Muhammedî sünnettir. Bektaşiye tarikatinde hırka ve taç giymek âdeti geçerli olduğu gibi, zikir telkîni dahi câridir. Bu zikir, Hâcegân tabir olunan hafi zikir erbabından Abdülhalik Gucduvânî'nin şeyhi Yusuf Hemedânî'den Ahmet Yesevi'ye, ondan da Hünkâr Hacı Bektaş veli'ye ulaşmıştır. Eski Babagân zümresi, şurada anlattığımız vechile amel etmişlerdir...Eski Bektaşilerin telkîn ettikleri ***Tevella*** *ve* ***Teberra*** *(Ehlibeyt dostlarına dostluk, düşmanlarına kin) dan esas maksat tevhid zikri ve mücahede ile bütün masivadan uzak durmaktır; zikri terk etmek değildir...Bektaşiye dervişleri* ***gizli zikir*** *(kalbî zikir) ashabından olduklarından bu tarikatin şeyhleri halifelerini posta oturturken veya onlara hilâfet verirken öteki şeyhleri davet etme ve toplantılar yapma yönüne gitmemişlerdir..."* [155]

Tarikat telkîni ise şöyle yapılmaktadır: Tarikata girmek isteyen mürid, telkînde bulunacak mürşidin karşısında diz çöker. Estağfirullah denerek tövbeye başlanır. Mürid, "*fâni olan her şeyden, dünya şehvet ve iştigalinden, Allah'a yaklaşmaya engel olacak her şeyden uzak kalmaya*" bütün bu şeylerden yıkanmaya niyet eder. Hz. Peygamber'e salât ve selâm getirilir.

Bunun ardından mürşid şu şekilde telkîn ve bey'at verir: *"Erenler meydanında, pir huzurunda mürşidine teslim-i rızada oldun mu? O halde, haram yeme, yalan söyleme, zina ve livata yapma. Elinle koymadığın (sana ait olmayan) şeyi alma. Gözünle her gördüğünü söyleme. Bildiğini bilme, işittiğini söyleme. Allah, Muhammed, Ali... On iki İmam'a, hanedan-ı Ehlibeyt'e iman ve ıkrar ettin mi? (Bunun ardından Kur'an-ın bey'at, rıza, teslimiyetle ilgili âyetlerinden bir kısmı okunur.)*

155 Aynı eser, 211-212

Telkîn veren devam eder: "Kazaya razı olup kadere bağlandın mı? Bunun ikisini bir bilip gece ve gündüz gönlünde Allah-Muhamed-Ali'yi mürşidin vasıtasıyla birledin mi?

Hak dediğimizi hak bilip, batıl dediğimizi batıl tanıdın mı? Suretâ haktan görünüp münafık olan kimsenin sözüne aldanarak yolundan saparsan mahşer günü Hak huzurunda yüzün kara olsun mu? Kurtulmuşlar tarikatinden olup ***Cafer-i Sadık'ın ictihadı üzre*** *hak bilip batıl dediğimize aynen inandın mı? Rehberini, mürşidini bildin mi? Hazreti Peygamber'in sevdiğini sevip tevella, sevmediğini sevmeyip teberra ettin mi? Eğer bu ıkrardan dönersen maşher günü yüzün kara olsun mu? Allah, Muhammed, Ali seni ıkrarında sahip kadem eyleye. Hû..."*

Bunları Dinleyen mürid **Ikrarını İsbat** etmeli, yani bu sorulara müsbet cevap vermelidir. İsbat-ı Ikrar şöyle yapılır: "*Allah'ın kuluyum. Âdem Safiyyullah neslindenim. İbrahim Halilullah milletindenim. Dinim İslâm, kitabım Kur'an, kıblem Kâbe'dir. Muhammed Mustafa ümmetindenim. Şah-ı Merdan-ı Murtaza Ali'nin bendesiyim. Gürûh-i Nâciye'den, İmam Cafer Sadık mezhebindenim. Allahu ekber, Allahu ekber, Allahu Ekber.*"

Bektaşi ahlakının temelinde insana saygı yatar. Bu saygı, insan-Allah beraberliği veya Hak-halk aynılığı gibi temel bir inanışın uzantısıdır. İnsan, Allah'ın bu varlık âlemindeki en büyük zuhûru ve tecellisi olarak, muhteremdir. Ona saygı, ibadetlerin en büyüğü olmakla kalmaz; sonuç olarak ibadetin özü, esası olur.

İnsanlığın Budist, Hıristiyan, Müslüman, Orta Asya-Şaman mirasını, Kur'an ve Muhammedi yaklaşım denetiminde esrarlı bir senteze kavuşturan Bektaşilik, insan ruhunun kıblesi ve huzur ve mutluluğun esası olarak, insana saygıyı tesbit etmiş bulunuyor. Bu anlayışın aslî uzantıları **vahdeti vücut**

yani **insan-varlık-Allah birliği, sevgi, aşk, hizmettir.** Bu esprinin sembolü **Allah-Muhammed-Ali üçlüsüdür.** Muhammed, Allah'ın vahyini şahsıyeti ile fiil haline getirdiği gibi, Ali de Muhammed Sünneti'nin fiili örneğidir. Bu üçünü birbirinden ayırarak anlamak ve onların sunacağı ilhamdan yararlanmak mümkün olmaz.

Bektaşiliğin, zaferleri kadar ölümsüzlüğünün de garantisi olan bu insan anlayışı, kısır ruhlar tarafından *"İnsanperestlik"* olarak vasıflandırılmıştır. Bektaşiler buna hiç aldırmazlar. Çünkü insan, Allah'ın tecellisidir. Bir Bektaşi için Allah-Muhammed-Ali üçlüsünün sunduğu espri içinde insana perestiş, Hakk'ın ta kendisine perestiştir. Çünkü insanın yüzü, Hakk'ın yüzüdür. Gerçek Beytullah'tır.

Bektaşiler, insana saygının, hatta insana secdenin, esasta Allah'a saygı ve secde olduğunu söyler, bunu anlamak için de Kur'an'da yeralan Âdem'e secde hikayesinin yeterli olduğunu öne sürerler. Ahmet Rifat'ı dinleyelim: *"Bektaşi tarikatinin erkânından olan **Niyaz** (yalvarır-yakarır bir eda ile mürşidin elini, eteğini öpmek) rica ve yalvarmak mânasınadır. Secde, görünüşte Âdem'e ise de gerçekte Allah'a ibadetti. Çünkü o secde, Allah'ın emrine imtisalden başka bir şey değildi."* Meleklerin Âdem'e secdesi onu ululamak ve onun önünde boyun eğmekti. Yusuf Peygamber'in kardeşlerinin secdeleri de bu cümlendendi...Denmiştir ki, Âdem'e secde olayında Âdem kıble idi ve secde Allah'a gidiyordu.

Mürşidin huzurunda, onu hak ermiş bilerek hayır duasını talep için yüzünü-gözünü yerlere sürmek yani **niyaz** etmek tarikat edeplerindendir...Bu, secde değildir. İnsan, bütün ilahî isim ve sıfatların zuhûr alanıdır. Bütün varlıklar, insan için yaratılmıştır. Allah, insanda tecelli ettiği gibi hiçbir şeyde tecelli etmemiştir. Bunun içindir ki insan, varlıkların en seçkinidir. İbadete layık, ancak Allah'tır, ama her gönülde Allah'dan gayrı

maksut yoktur. İnsan kendi maksudunu Allah'tan gayrı zannetse bile, hakiki maksut yine Allah'tır... Ârifin her şeyde Hakk'ı görmesi şeytan gibi, varolmayı kendi nefsine vermesinden değil, varlıkta Allah'tan gayrı şey görmemesindendir.

İşte, tarikatteki **niyazın esas mânası** budur ve bu niyaz, dervişlerin korumak zorunda oldukları yirmi edepten biridir..."[156]

Bektaşiliğin bu insan telakkisini, yine Ahmet Rifat'ın nefis üslubundan, kısmen sadeleştirilmiş olarak izleyelim: *"İnsanın bütün varlıklardan mükemmel ve muhteremi olması onun ilahî emanetin hamili olmasından kaynaklanmaktadır. Bu insan da insan-ı kamil ve* ***insan-ı hakikîdir,*** *insan-ı tabii değil..İnsan, mahlukların hepsinden yücedir, çünkü bütün olgunluk ve erginlikleri insan toplamıştır. Bu, ilahî kemâlâtı toplama mânasınadır. Öte yandan, bir sinek insandan daha üstündür: Sinek uçar, insan uçamaz. Karıncada dahi bir kemal vardır ki insan-ı kamil de bile olmaz. Her şeyin kendine has bir kemali vardır, o şey o kemalde diğerlerinden üstündür. Anlaşılan odur ki, her varlığın, yücelikten bir hissesi vardır. Esasen her varlığın vücut bulması, anılan kemalden hissedar olmasının bir sonucudur. Hakkın bilinmesi de o kemal sayesindedir. Allah eri âriflerin kemali ise, varlıktaki bu kemali farketmelerindedir. Onlar, varlığın taşıdığı bu kemali gördüklerinden hiç bir şeye hakaret etmez, hiçbir şeyi küçük görmezler..."*[157]

Ahmet Rifat'ın bu yaklaşımı, çağımızın büyük âlim-düşünürlerinden biri olan **Üxküll**'ün, insanın varlıktaki yeri ve anlamıyla ilgili görüşlerinin, yıllar önceden sergilenişidir. Ne var ki, biz burada, meseleye Ahmet Rifat-Üxküll mukayesesi açısından yaklaşacak durumda değiliz.[158]

156 Aynı eser, 220-221
157 Aynı eser, 218-219
158 Üxküll'ün düşüncelerinin bir değerlendirilişi için bk. Öztürk, Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf, 79-82

İnsana saygıyı günlük hayatlarında **musafaha** (iki eli kullanarak tokalaşma), **el öpme** (Bektaşi ve Mevlevilerde genellikle karşılıklıdır), **baş kesme** (karşılaşılan insanın önünde saygıyla eğilme) şeklinde tatbike koyan Bektaşilerin **misafire hizmet** (mihmana hizmet) anlayışları da insan sevgisi ve insana saygının hayranlık uyandırıcı bir tezahürüdür. Anadolu insanının misafirperverliğinin destanlık belirişlerinin kaynak kurumu, Bektaşilik'tir. Kategorik ruhsal mertebeleri ifade eden **12 posttan** biri **Mihman Postu,** yani misafire hizmet postudur.

Misafire hizmetin, Peygamberler tarihinde en büyük temsilcisi olarak **Hz. İbrahim** kabul edilir. Kur'an onun bu seçkinliğine açıkça işaret etmektedir. [159] Onun bu tavrı, daha sonraki torunları **Hâşimilerde,** özellikle **Abdülmuttalip** (Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin dedeleri) ve **Ebû Talip** (Ali'nin babası) ile Hz. Muhammed ve Ali'de destanlık çapta tecelli etmiştir. Biz bu konuyu, temel kaynaklarına atıflar yaparak, **Hazreti Fatıma** adlı etüdümüzde genişçe anlattığımız için oraya gönderme yapmakla yetiniyoruz.

İnsana saygının en önemli uzantısı, **kadına saygıdır.** Başka bir ifadeyle, insana saygı, kadına saygısız kemalini bulmamaktadır. Türkler tarafından kurulan tarikatler, başlangıçtan beri, kadına saygıyı kurallaştırmakla da temayüz etmişlerdir. Bunların başında Yesevilik'i görüyoruz. Türk töresindeki kadına saygıyı, İslâm Peygamberi'nin kadın haklarına verdiği büyük önem ve kadına merhametiyle birleştiren Yesevilik, çevrenin ve fakihlerin tenkitlerine aldırmadan kadını zikir meclislerine alıyor ve ona erkekle eşit muamele ediyordu. Esasında, kadına saygı tasavvuf düşüncesinin belirgin niteliklerinden biri olarak görülüyor. Sûfileri tenkitleriyle ünlü bir âlim olan **İbn Cevzî,** eseri Telbîsu İblis'te sûfilerin, kadınları zikir meclisleri-

159. bk. Kur'an, Zâriyat suresi, 24-30

ne kabul etmelerini bir *"sapma"* olarak nitelendirmekte ve sûfi tutum karşısında fakihlerin kuralcılığını sergilemektedir.

Bütün himmetini bir kadına, Kadıncık Ana'ya veren, ilk kez bir kadın tarafından misafir edilip izzet-ikram gören bir pirin, Hacı Bektaş Veli'nin manevi evladı olan Bektaşiler, kadını muazzez ve kutsal bilmişlerdir. Bu anlayaşın bir sonucu olarak, Bektaşilerde boşanma, fakihlerin anladığı gibi, serbestçe işleyen bir kurum değildir. Kadın, erkeğin, *"sinirleri bozulduğu anda"* kapıdışarı edebileceği yarı köle bir varlık olmaktan çıkarılmıştır. Boşanma ancak fuhuş ve benzeri hallerde vukubulur. Başka türlü boşanmalar, yok denecek kadar azdır. Daha önce işaret ettiğimiz, *"Cumhuriyet idaresinin Bektaşiliğin emellerinin gerçekleştirmiş bulunduğu"* yolundaki yorum, Cumhuriyetin kadına kazandırdığı saygınlık ve haklardan hareketle varılmış bir sonuç olabilir. Çünkü Bektaşiler pek iyi bilmekteydiler ki, tıpkı kendileri gibi, **kadın da Osmanlı düzeninden çok çekmiştir.**

Tarikata kabul merasim ve ayini olan **ıkrar ayininden** maada Bektaşilerin dillere destan olmuş ve büyük ölçüde istismar ve aleyhte porpagandaya malzeme yapılmış bir de **Ayin-i Cem**'leri vardır. Sünni muhitlerin kısmen latife, kısmen de kara çalma vesilesi yaptıkları bu ayin, genel esprisi bakımından sazlı-sözlü-içkili bir zikir ve sohbet toplantısıdır.

Bazılarına göre Ayin-i Cem, İrarr'ın şarap meclislerinin efsanevi ismi **Cem**'in adına izafetle anılan bir içki meclisidir.

Bu ayinin içki ile **mezcedilmiş** olması bu tezin makul görülmesine eğilimi artırmışsa da, bir tasavvufi-ruhsal toplantı karşısında olduğumuzu düşünürsek şu açıklamanın daha uygun bir yaklaşım sergilediği söylenebilir: **Cem'**, tasavvufta **tefrika** veya **fırka**'nın zıddı alarak, kulun Allah ile birlik haline ulaşmasını ve Yaratan-yaratılan tefrikı yapamayacak noktaya gelmesini ifade eder. Cem'in daha ileri merhalelerde adı

Cem'ûl-Cem' veya **Aynu'l-Cem'** olmaktadır. Bu son iki makam **fena fillah** ve **başka billah** mânalarını ifade eder. İşte, Bektaşilerin Ayin-i Cem' diye anılan toplantılarının, bu ikinci etimolojinin mahsulü olması akla daha uygun gelmektedir.

Ayin-i Cem, Aynü'l-Cem'in ta kendisi olabileceği gibi **ayin** ve **cem'** kelimelerinin birleştirilmesi de olabilir ki bu ikinci şekilde, Cem' ayini mânasını taşımak suretiyle birincinin işaret ettiği gayeye işaret edecektir.

Bu ayinin teferruatlı bir anlatımına girmeyeceğiz. Esas seyri şudur: Bektaşi şeyhinin başkanlığında toplanan dervişler, kadınlı erkekli, pirin huzurunda oturur şarap ve rakı cinsinden bir **içki ile demlendikten sonra semaa** (pervaz) başlarlar. Sema yani zikir kadın ve erkeklerin birbirlerinin ellerini tutarak dönmeleriyle olur. Karşı cinsler birbirlerini kucaklamazlar, sarılmazlar. Vecd ve istiğrak içinde bir süre sema edip dönen dervişler, yine mürşidin işareti ile bir son dua yaparak dağılırlar. İşin esası budur. Bunun aksine, "*ayinde kadın-erkek sarmaş-dolaş olmakta, ışıkları söndürerek adi münasebetlere girmekte*" vs. şeklindeki iddialar, Bektaşilerin lânetle andıkları ve bizim de hiçbir zaman müşahede etmediğimiz şeylerdir.

Cem' ayininin belirli bir zamanı yoktur. Her gün dahi yapılabilir.

BİBLİYOGRAFA

1. KİTAPLAR

A. Basılı Kitaplar

Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî; **Keşfu'l-Hafa,** Beyrut, 1351

Ahmed Hilmi; **Hadikatü'l-Evliya** (Y.K.Necefzâde neşr.), İstanbul, 1966

Ahmed Rifat b. İsmail; **Mir'atü'l-Makâsıd**, İstanbul, 1293

Aşıkpaşazâde, Ahmed b. Yahya; **Târih-i Âl-i Osman**, İstanbul 1332

Atalay, Besim; **Bektaşilik ve Edebiyatı,** İst. 1340

Atatürk, Mustafa Kemal; **Nutuk,** İstanbul, 1975

Aynî, Mehmed Ali; **İntikad ve Mülâhazalar,** İstanbul, 1923

________ **Türk Azizleri,** İstanbul, I-..., 1944

Baklî, Ruzbehân eş-Şîrâzî; **Meşrebu'l-Ervâh** (M.Nazif Hoca neşr.), İstanbul, 1974

Bandırmalızade, Ahmed Münib; **Mir'atü't-Turuk,** Dersaadet, 1306

________ **Mecmua-i Tekâya,** İst. 1307

Bayram, Mikail; **Bacıyân-ı Rum,** Konya, 1987

Birge, John Kingsley; **The Bektashi Order of Dervishes,** Bristol, 1937

Bosnevi, Abdullah; **Semerâtü'l-Fuad,** İst. 1288

Brown, John P; **The Dervishes or Oriental Spiritualism,**

London, 1868
Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail; **es-Sahîh**
Bursevi, İsmail Hakkı; **Ruhu'l-Beyan,** İst. 1389
__________ **Silsile-i Celvetiye,** İst. 1291
__________ **Kenz-i Mahfi,** İst. 1291
Câmi, Abdurrahman b. Ahmed; **Nefehatü'l-Üns** (Lâmii terc.), İst 1270
Carrel, Alexis; **'Homme, cet inconnu,** Buenos Aires, 1945
Cevdet Paşa, **Tezâkir,** Ankara, -19861967
__________ **Tarih,** İst. 1309
Coşan, Esat; **Hacı Bektaş-ı Velinin Makaalâtı,** Ankara, tarihsiz
Çağatay, Neşet; **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik,** Konya, 1981
__________ **Makaleler ve İncelemeler,** Konya, 1983
Çelebi, Cemaleddin Efendi; **Müdafaa,** Dersaadet, 1338
Dânişmend, İsmail Hâmi; **Osmanlı Tarihi Kronolojisi,** İst. 1971
Dehlevi, Şah Veliyyullah; **Huccetullah el-Bâliğa,** Kahire, tarihsiz
De Lacy O'leary, **İslâm Düşüncesi Ve Tarihteki Yeri** (Türkçe terc.), Ank. 1959
Ebû Dâvud, Süleyman es-Sicistânî; **es-Sunen**
Ebul Hüda, Muhammed; **Kılâdetü'l-Cevâhir,** Beyrut, 1301
Ebû Nuaym el-Isfahânî, **Hilyetü'l-Evliya,** Mısır, tarihsiz
Eflâkî, Ahmed; **Menâkıbu'l-Ârifîn** (Tahsin Yazıcı terc.), İst. 1973
Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye** (İsmail Erünsal-A. Yaşar Ocak neşr.), İst. 1984
Eraslan, Kemal; **Divân-ı-Hikmetten Seçmeler,** Ankara, 1983
Ergin, Osman; **Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun,** İst. 1942

Ergun, Sadettin Nüzhet; **Bektaşi Şairleri,** İst. 1930

__________ **Türk şairleri,** İst. tarihsiz

Eröz, Mehmet; **Türkiyede Alevilik-Bektaşilik,** İst. 1977

Esin, Emel; **İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş,** İst. 1978

Gardet, Louis; **Mystique Musulman,** Paris, 1968

__________ **Les Hommes de L'Islam** (Hachette neşr.), 1977

__________ **L'Islam, Hier-Demain** (Muhammed Arkoun ile birlikte), Paris, 1978

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed; **İhyau Ulûmu'd-Dîn,** Mısır, 1967

__________ **el-Munkız mine'd-Dalâl** (Ahmed Subhi Furat neşr.), İst. 1978

__________ **Mişkâtu'l-Envâr,** Mısır, 1322

Gibbons, H.A. **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu** (Râgıb Hulûsi terc.), İst. 1928

Gölpınarlı, Abdülbâkî; **100 Soruda Tasavvuf,** İst. 1985

__________ **Vilayetnâme-i Hacı Bektaş Veli,** İst. 1958

__________ **Türkiye'de Mezhepler ve Tarîkatler,** İst. 1969

__________ **Hurûfilik Metinleri Kataloğu,** Ankara, 1973

__________ **Melâmilik ve Melâmiler,** İst. 1931

__________ **Mevlâna Celâleddin,** İst. 1985

__________ **Mevlânadan Sonra Mevlevilik,** İst. 1983

Gündüz, İrfan; **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri,** İst. 1984

Güzel, Abdurrahman; **Kaygusuz Abdal,** Ankara, 1981

Hacı Bektaş Veli, **Makaalat** (Esat Coşan neşr.), Ankara, tarihsiz

__________ **Şerh-i Besmele** (R.Şardağ neşr.), İzmir, 1985

Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi** (Muhammed Ata terc.), İst. 1329

Hamûye, Sadeddin; **el-Mısbâh fı't-Tasavvuf,** Tahran, 1403

Harpûtî, İshak Hoca; **Kâşifu'l-Esrâr,** İst. 1291
Hasluck, F.V. **Christianity and Islam under the Sultans,** Oxford, 1929
Hemedânî, Aynulkudât; **Zübdetü'l-Hakaaık,** Tahran, 1341
———— **Temhîdât, Tahran,** 1341
İbn el-Arabî, Muhyiddin; **Fusûsu'l-Hikem** (Nuri Gencosman terc.), İst. 1952
———— **el-Fütûhât el-Mekkiyye,** Beyrut, tarihsiz
İbn Bîbî, **el-Evâmiru'l-Alâiyye,** (Adnan Sadık Erzi neşr.), Ankara, 1956
İbn Hanbel; Ahmed; **Musned**
İbn Hişam; **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** Mısır,1375
İbn el-Kayyım el-Cevziyye; **Muhtasaru Zâdi'l-Me'ad** (Ensâru's-Sünne neşr.), yersiz, tarihsiz.
İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman; **Risâle fi Şahsı'l-İnsan** (Cevdet Paşa neşr. Resâilu İbn Kemal içinde, risâle no: 9), İst. 1316
İbn Mâce, **es-Sunen**
İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab,** (Alfabetik)
İbn Sa'd, **et-Tabakaatu'l-Kübra,** Beyrut, 1960-1965
İbn Teymiye, **Mecmuatü'r-Resâil,** Mısır, tarihsiz
İkbal, Muhammed Lahorî; **Câvidnâme,** Lahor, 1942
———— **İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü** (Sofi Huri terc.), İst. 1964
———— **Darb-ı Kelim** (Ali Nihad Tarlan terc.), İst. 1968
———— **Armağan-ı Hicaz** (A.N. Tarlan terc.), İst. 1968
İmam Rabbanî, **Ahmed Faruk;** Mektûbat, İst. 1977
İzutsu, Toshihiko; **Unicitè de L'Existence et Création**
———— **Perpétuelle en Mystique Islamique** (Fransızca terc.), Paris, 1980
el-Kaarî, Ali; **Şerhu'ş-Şifa,** İst. 1307
Kara, Mustafa; **Tekkeler ve Zâviyeler** (2. baskı), İst. 1980
———— **Tasavvuf ve Tarîkateler Tarihi,** İst. 1985

Kâşifî, Mevlâna Ali b. Hüseyin; **Reşehât** (Türkçe terc.), İst. 1279
Keklik, Nihat; **Muhyiddin İbnül Arabî,** İst. I-...,1966
Kelâbâzî, **et-Taarruf,** Beyrut, 1980
Köprülü, Fuad; **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,** Ankara, 1984
__________ **Les Origines du Bektachisme,** Paris, 1926
__________ **Osmanlı Devletinin Kuruluşu,** Ankara, 1959
__________ **Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri,** İst. 1986
__________ **İnfluence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystique Musulmans,** İst. 1929
Kuşeyrî, Ebu'l-Kaasım; **er-Risâle,** Kahire, 1972
__________ **Letaaifu'l-İşâraat,** Kahire, 1970
Küleynî, Ebû Cafer Muhammed; **el-Kâfî,** Tahran, 1982
Lewis, Bernard; **Modern Türkiyenin Doğuşu** (Türkçe terc.), Ankara, 1984
Mahmud, Abdülhalim; **Âlemiyyetu'd-Da'veti'l-İslâmiyye,** Cidde, 1979
Massignon, Louis; **La Passion de Hallaj,** Paris, 1975
__________ **Essai sur les Origines de Lexique Techique de la Mystique Musulman,** Paris, 1968
__________ **Recueil de Textes Inédits,** Paris, 1929
__________ **Ahbar al-Hallaj,** Paris, 1936
__________ **Opera Minora** (Makaleler külliyatı), Paris, I-III, 1969
Mehmed Esad, **Üss-İ Zafer,** İst. 1292
Mekki, Ebû Tâlib; **Kûtu'l-Kulûb,** Mısır, 1961
Mevlâna, Celaleddin Rûmî; **Mesnevi** (Gölpınarlı terc.), İst. 1981-1984
__________ **Fihi ma Fîh** (Meliha Ülker terc.), İst. 1985
Muhammed Şemseddin Nûri, **Risâle-i Murakabe,** İst. 1282
Mübârek, Zeki; **et-Tasavvufu'l-İslâmî,** Beyrut, tarihsiz

Münâvi, Muhammed Abdurrauf; **Feyzu'l-kadîr,** Beyrut, 1972

__________ **el-Kevâkibu'd d-Dürriyye fî Menâkıbı 's-Sûfiyye** (Mahomet Mystique adıyla kısmen Fransızca terc., Orante neşr.), 1978

Müslim, İbn el-Haccâc; **es-Sahîh**

Nasr, Seyyid Hüseyin; **Essais sur le Soufisme,** Paris, 1980

__________ **İdeals and Realities of Islam,** Boston, 1964

Nesâî, Hâfız Ebû Abdirrahman; **es-Sunen**

Nizamulmülk, **Siyasetnâme** (Türkçe terc.), İst. 1981

Ocak, Ahmed Yaşar; **Babaîler İsyan,** İst. 1980

__________ **Bektaşi Menakıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri,** İst. 1983

Öztürk, Yaşar Nuri; **Tarih Boyunca Tasavvufi Düşünce,** İst. I-...,1974

__________ **Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitabu't-Tavâsîn,** İst.1976

__________ **Kuşadalı İbrahim Halvetî,** İst. 1982

__________ **Muhammed Tevfik Bosnevi,** İst. 1981

__________ **Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf** (3. baskı), İst. 1989

Râgıb el-Isfahânî; **el-Mufredat fi Garibi'l-Kur'an,** (alfabetik)

Refik, Ahmet; **On Altıncı Asırda Râfızîlik ve Bektaşilik,** İst. 1932

Rıfkı, **A. Bektaşî Sırrı,** Dersaadet, 1325

Scheler, Max; **La Situation de l'Homme dans le Monde** (Fransızca terc.), Paris, 1971

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah; **el-Lüma',** Bağdad, 1380

Sezgin, Fuad; **Muhadarât fi Târihi'l-Ulûmi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye,** Frankfurt, 1984

Sunar, Cavit; **Mistisizmin Anahatları** Ankara, 1966

__________ **Melâmilik ve Bektaşilik,** Ankara, 1975

Sühreverdî, Şihabuddin Ebû Hafs Umar; **Avârifu'l-Maarif,** Mısır, 1968
Sülemi, Ebû Abdirrahman Muhammed; **Tabakatu's-Sûfiyye,** kahire, 1969
__________ **Kitabu'l-Futüvve** (Süleyman Ateş neşr.) Ankara, 1977
Şapolyo, Enver Behnan; **Mezhepler ve Tarîkatlar Tarihi,** İst. 1964
Şa'rânî Abdulvahhab; **Levâkıhu'l-Envâr** (Tabakaat), Mısır, 1299
Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim; **el-Muvafakaat,** Beyrut, 1975
__________**el-I'tısâm** (Reşid Rıza neşr.), Mısır, tarihsiz
Şems-i Tebrîzî, **Makaalat** (Türkçe terc.), İst. 1974
Şeybî, Kâmil Mustafa; **es-Sıla Beyne' t-Tasavvuf ve' t-Teşeyyu',** Bağdad, 1383
__________**el-Fikru'ş-Şî'î ve'n-Neze'âtu's-Sûfiyye,** Bağdad, 1966
__________ **el-Hallâc Mevzu'an li'l-Âdabi ve'l-Fünûn,** Bağdad, 1976
__________ **Şerhu Divani'l-Hallâc,** Bağdad, 1974
Tanpınar, Ahmet Hamdi; **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi,** İst. 1956
Tarım, Hakkı Cevat; **Tarihte Kırşehri-Gülşehri** (3. baskı), İst. 1948
Tarlan, Ali Nihad; **Mevlâna,** İst. 1974
Tehânevi, **Keşşâfu Istılâhât el-Fünûn,** (alfabetik)
Timurtaş, Faruk Kadri; **Yunus Emre Divanı,** Ankara, 1980
Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed; **es-Sunen**
Turan, Osman; **Selçuklular Zamanında Türkiye,** İst. 1971
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Tarihi,** Ankara, 1975-1977
Üçok, Bahriye; **Atatürkün Yolunda Bir Arpa Boyu,** Ankara, 1984
Vicdânî, Sadık; **Melâmilik,** İst. 1338

_______ **Halvetiyye Silsilenâmesi,** İst. 1338
_______ **Kadiriyye Silsilenâmesi,** İst, 1338-1340
Yaltkaya, Şerafeddin; **Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin,** İst. 1925
Yılmaz, Hasan Kâmil; **Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkati,** İst. 1982

B. Elyazması Kitaplar

Dirks, Sabine; İslam et Jeunesse en Turquie d'aujourd"hui, (doktora tezi) Paris, 1977
Harîzîzâde, Muhammed Kemaleddin; **Tibyânu Vesâili'l-Hakaaık fî Beyânı Selâsili't-Taraaık,** Süleymaniye (İbrahim Efendi) Ktp. No: 430-432 (3 cilt, alfabetik)
Hulvizâde, Cemaleddin Mahmud; **Lemezât-i Halvetiyye,** Süleymaniye (Hacı Mahmud Efendi) Ktp, No: 4536
Hüdâyî, Aziz Mahmud; **Ecvibe-i Mutasavvıfâne,** Süleymaniye (Yazma Bağışlar) Ktp. No: 146/2
_______ **Vâkıat,** Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp. No: 1792—1783
Kufralı, Kasım; **Nakşiliğin Kuruluşu ve Yayılışı** (tez), Türkiyat Enstitüsü, No: 337
Muhammed b. Hasan el-Halvetî; **el-Âdâbu's-Seniyye limen Yuridu Tarîka Sâdâti'l-Halvetiyye,** Süleymaniye (Düğümlü Baba) Ktp. No: 218
Süyûtî, Celâleddin; **es-Süğûru'l-Bâsime fî Menâkıbı Fatıma,** Süleymaniye, No: 708/124 (vr. 334^b-336^b)

II. MAKALELER

Barkan, Ömer Lütfi; **İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler,** Vakıflar dergisi, sayı: 2, yıl: 1942, sayfa: 279-304

__________ **Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler,** İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı: 4, yıl: 1949-1940, sayfa: 524-569

Bausani, **A.Hurûfiyye,** Encyclopedie de l'Islam maddesi

Bayram, Mikâil; **Ahi Evren Kimdir?,** Türk Kültürü Dergisi, sayı: 191, yıl: 1978

__________ **Babaî İsyanı Üzerine,** Hareket Dergisi, (İstanbul), Mart 1981

Brown E.G., **Some Notes on the Literature and Doctrine of the Hurûfi Sect,** Journal of the Royal Asiatique, 1898, pp. 16-94

__________ **Further Notes on the Litarature of the Hurûfis and their Connection with Bektashi Order,** ib. 1907, pp. 533-581

Dede, Abdurrahim; **Batı Trakyada Bektaşilik,** (tebliğ), Hacı Bektaşı Veli adlı kollektifbir yayın (Ankara, 1977) içinde, sayfa: 41-55

Fodor, Pál; **Bir Nasihatname Olarak Kavânin-i Yeniçeriyân** (tebliğ), 5. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğleri, İst. cilt: 1

Gölpınarlı, Abdülbaki; **İslâm-Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları,** İktisat Fakültesi Mecmuası, yıl: 1949, 1950, sayı: 1-4, sayfa: 3-354

__________ **Hacım Sultan,** Türk Ansiklopedisi maddesi

İlgürel, Mücteba; **Yeniçeriler,** İslâm Ansiklopedisi maddesi

Kiel, Michael; **Sarı Saltuk ve Erken Bektaşilik Üzerine Notlar,** Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, sayı:

9, yıl: 1980

Köprülü, Fuad; **Ribat,** Vakıflar Dergisi, sayı: 2, yıl: 1942, sayfa: 267-279

__________ **Bektaşilik,** İslâm Ansiklopedisi maddesi

__________ **Abdal Musa,** Türk Kültürü dergisi, sayı: 124, yıl: 1973

__________ **Abdal,** Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi maddesi

__________ **Mısırda Bektaşilik,** Türkiyat Mecmuası, sayı: VI, yıl: 1939

Macdonald, D.B., **Şuubiyye,** İslâm Ansiklopedisi maddesi

Ocak, Ahmet Yaşar; **Kalenderîler ve Bektaşiler,** Doğumunun Yüzüncü Yıldönümünde Atatürke Armağan (Edebiyat Fakültesi yayını), İst. 1981

__________ **Babaîler İsyanının Tenkidine Dair,** Hareket Dergisi, Eylül, 1981

Öztürk, Yaşar Nuri; **el-Âdâbu's-Seniyye adlı yazmanın tanıtımı,** İslâm Medeniyeti Dergisi, cilt: 5, sayı: 1, yıl: 1981

__________ **Bir Fıtrat Dini Olarak İslâmın Karakteristikleri,** M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 3, yıl: 1985

__________ **Yugoslavyada Tasavvufi Hayat ve Tekkeler,** Türkiye Yazarlar Birliği Yıllığı, 1986, sayfa: 228-238

Sait, Baha; **Tekke Aleviliği-İctimaî Alevilik,** Türk Yurdu Mecmuası, cilt: 4, sayı: 21-23 , yıl: 1926

__________ **Bektaşilik** Türk Yurdu Mecmuası, cilt: 5, sayı: 28, yıl: 1927

Ülken, Hilmi Ziya; **Anadoluda Ruhiyat Müşahedeleri: Hacı Bektaşı Veli,** Mihrab Mecmuası, yıl: 1, sayı: 15-16

__________ **Selçukluların İnkırazı Zamanında Konya,** Mihrab Mecmuası, sayı: 17-18

KARMA İNDEK